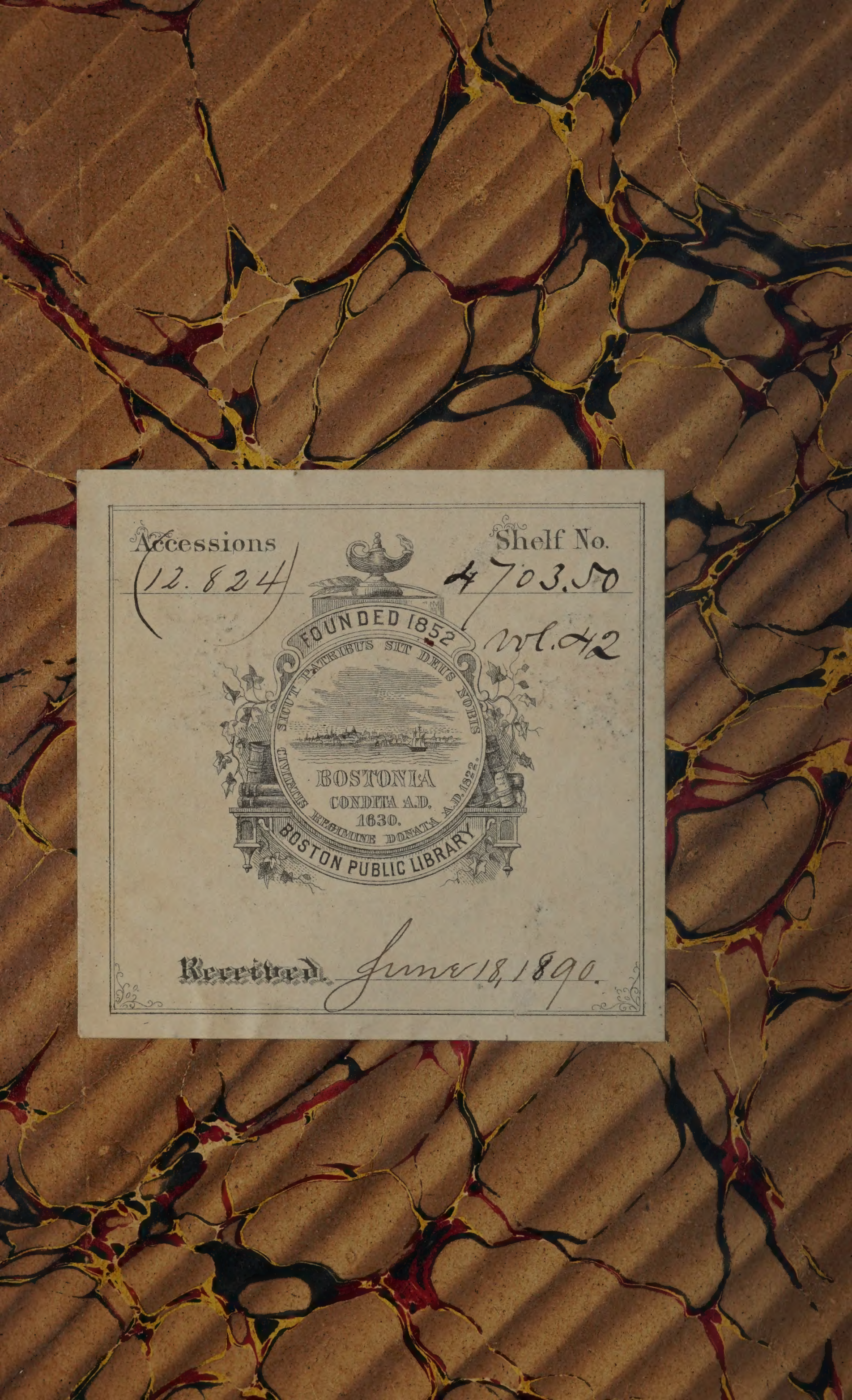




Accessions
(12.824)
Shelf No.
4703.50
vol.42
FOUNDED 1852
SICUT PATRIBUS SIT DEUS NOBIS
BOSTONIA
CONDITA A.D.
1630.
CIVIUM REGIMINE DONATA A.D. 1822.
BOSTON PUBLIC LIBRARY
Received June 18, 1890.



ŒUVRES

DE

SAINT-SIMON & D'ENFANTIN

PRÉCÉDÉES DE DEUX NOTICES HISTORIQUES

XLIIe VOLUME

ŒUVRES

DE

SAINT-SIMON & D'ENFANTIN

PUBLIÉES PAR LES MEMBRES DU CONSEIL

INSTITUÉ PAR ENFANTIN

POUR L'EXÉCUTION DE SES DERNIÈRES VOLONTÉS

QUARANTE-DEUXIÈME VOLUME DE LA COLLECTION GÉNÉRALE

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
RUE BONAPARTE, 28

1877

UN COUP D'ŒIL HISTORIQUE

SUR

LE PÉRIL SOCIAL ET L'ULTRAMONTANISME

EN FRANCE

DEPUIS LE MOYEN AGE JUSQU'A LA FIN DU XIXe SIÈCLE

I.

La servitude antique avait protégé, à sa manière, et nourri ses victimes. La sollicitude intéressée du maître avait été pour l'esclave une providence dure et pesante sans doute, mais la seule que pût lui donner le système des dèux natures consacré par les prêtres et par les philo-

sophes du paganisme. La servitude féodale, en plein christianisme, avait maintenu les gens de la glèbe sous la protection, ou plutôt sous le joug de cette providence payenne. Le serf, comme l'esclave, avait sa subsistance assurée par ceux qui avaient intérêt à le faire vivre pour le faire servir.

A l'heure de l'émancipation, l'affranchi chrétien avait rendu grâces à Dieu pour sa délivrance, mais le plus souvent il avait trouvé la pauvreté et l'indigence à côté de la liberté. C'était là que l'usure était venue lui offrir, lui faire accepter, sous peine de le laisser mourir de faim, sa ruineuse assistance. Le travail n'avait échappé à la tutelle oppressive du seigneur que pour passer sous la tyrannie dévorante de l'usurier. Ce n'est pas tout de remettre l'individualité humaine en possession d'elle-même, il faut lui fournir aussi les moyens de s'alimenter, de se mouvoir, de se développer dans l'indépendance, mieux qu'elle n'a pu le faire dans la sujétion. Si l'affranchissement ne devait aboutir qu'à laisser le travailleur isolé et manquant de tout, à la discrétion du propriétaire des instruments de travail, c'est-à-dire du capitaliste, la liberté pourrait devenir un fléau pire que l'esclavage. C'est ce que les Capé-

tiens, depuis Philippe-Auguste, s'étaient efforcés de prévenir par les mesures qu'ils avaient prises à l'égard des usuriers. Louis IX, à l'exemple de son aïeul et de son père, se préoccupa vivement du sort des débiteurs. Il ne voulut pas que la classe laborieuse ne fût délivrée des chaînes féodales que pour rester exposée aux exactions usuraires. N'ayant pas en face de lui des docteurs prêts à l'accuser d'attentats à la liberté civile et de tendances anarchiques, s'il tentait d'intervenir au profit de l'ordre général et par un double sentiment de religion et d'humanité, dans les relations du capital et du travail, il se crut le droit et s'imposa le devoir de prendre garde aux malheurs privés, de chercher et d'appliquer un remède aux souffrances domestiques de la classe la plus misérable et la plus nombreuse de ses sujets. Loin donc de considérer comme une hérésie politique et un danger social toute immixtion du pouvoir suprême dans les affaires particulières de ses sujets et de les abandonner tous, pauvres ou riches, faibles ou forts, à leurs propres et seules ressources, il donna aux faibles et aux pauvres, en échange de la providence païenne du fief, la providence chrétienne de l'état incarnée dans le roi, considéré comme le fils aîné de

l'Eglise. Par une ordonnance, rendue à Melun, dans une assemblée des Barons, en 1230, le prêt fut absolument interdit aux juifs, et leurs débiteurs obtinrent un terme de trois ans pour se libérer. L'ordonnance annula de plus les créances dont ces usuriers n'auraient pas produit le titre à leurs seigneurs avant la Toussaint prochaine. Mais comme les juifs n'étaient plus les seuls prêteurs du royaume, et que leur rapide enrichissement avait excité le goût des trafics d'argent et l'amour du gain parmi les bourgeois et jusques au milieu des seigneurs chrétiens, la prohibition de l'usure s'étendit à toutes les sortes de prêts et à toutes les classes de sujets.

II.

La sollicitude royale embrassait d'ailleurs les besoins intellectuels et moraux aussi bien que les intérêts matériels de la nation. La même sagesse qui avait réprimé l'usure vint au secours de la science dont l'enseignement et la propagation étaient suspendus à Paris depuis la querelle des bourgeois et des étudiants.

« Le roi saint Louis, dit Guillaume de Nangis, s'affligeait grandement de ce que l'étude des lettres et de la philosophie, par où s'acquiert le trésor de la science, qui excelle et l'emporte sur tous les autres, s'était retiré de sa capitale.... Ce très-pieux roi, craignant qu'un si grand et un tel trésor ne s'éloignât du royaume, parce que la sagesse et le savoir font le bonheur du salut, manda auxdits clercs de revenir à Paris; les reçut à leur retour avec une grande clémence et leur fit faire une prompte réparation par les bourgeois de tous les torts qu'ils avaient eus envers eux. »

« Ce beau règne, dit le président Henrion de Pansey, fut l'aurore du jour qui nous éclaire aujourd'hui, et peut être regardé comme la véritable époque de la renaissance des lettres parmi nous. »

Mais Louis IX, qui prit toujours conseil de sa mère, après comme avant sa majorité, ne se borna pas à s'occuper du bien-être et à favoriser l'instruction de ses peuples, il s'appliqua constamment aussi à leur assurer par d'importantes innovations les avantages d'une administration paternelle et d'une bonne justice, en subordonnant le plus possible l'autorité et la juridiction

des seigneurs à l'action du pouvoir royal. L'institution des baillis, des sénéchaux et des prévots fut confirmée et améliorée. Le duel judiciaire cessa dans le domaine de la couronne. Les guerres féodales, soumises à la quarantaine, devinrent de simples litiges qui devaient être portés à la cour du roi, dont la compétence souveraine en matière d'appel fut étendue à toutes les causes. Peu à peu, la féodalité se trouva dépouillée de ses prérogatives les plus tyranniques. Les Barons eurent perdu le droit de vider leurs propres querelles par les armes et de soumettre les différents de leurs vassaux à l'épreuve des combats singuliers. La souveraineté locale de la terre. immobilisée dans le fief et personnifiée dans le seigneur disparaissait insensiblement pour faire place à la souveraineté de la raison publique et de l'intérêt général, représentée alors faute de mieux par l'autorité royale.

Les grands feudataires n'accédèrent pas sans quelques tentatives de résistance à ces nouveautés sociales. Mais le hardi et sage révolutionnaire qui annulait, par les habiles combinaisons de son pacifique socialisme, les principaux attributs de l'omnipotence seigneuriale, possédait les vertus militaires aussi bien que les qualités civiles et

politiques. En lui, le soldat égalait le législateur. Les Barons indociles furent toujours promptement ramenés à l'obéissance et toutes les fois que les Anglais se jetèrent dans la querelle, l'épée du royal novateur les força incontinent à la retraite et à la paix.

III.

Mais les réformes sociales de Louis IX excitèrent le blâme et provoquèrent l'opposition d'une classe de mécontents dont les armes étaient plus dangereuses que celles des châtelains et des chevaliers. Les prélats, se croyant soumis exclusivement à la juridiction pontificale, avaient la prétention de placer la justice ecclésiastique au-dessus de celle des Barons et au-dessus même de celle du Roi.

Les bourgeois de Reims avaient été frappés d'excommunication pour avoir voulu porter devant le monarque des griefs qu'ils articulaient contre leur archevêque. Cet abus des foudres spirituelles dans les conflits temporels s'était tellement multiplié et enraciné que les seigneurs

laïques ne pouvaient y échapper à chacune de leurs contestations avec des clercs. Las d'être ainsi menacés d'interdit à tout instant, faute de reconnaître la supériorité des tribunaux ecclésiastiques, et tenant, d'autre part, à user le moins possible du recours à la suprématie royale, méconnue trop souvent par le clergé, la plupart des grands vassaux s'adressèrent directement au Saint-Siége et lui demandèrent d'exhorter ou même de contraindre l'épiscopat à respecter les droits souverains de leur justice seigneuriale, et à ne pas troubler incessamment la conscience des peuples de leurs domaines.

Le roi, informé de cette démarche des seigneurs laïques, aurait pu se montrer blessé de ce que ses vassaux semblaient décliner son intervention ; il préféra, malgré sa vive et profonde piété, prévenir la décision du pape et se prononcer formellement contre les prétentions du clergé. Les évêques pourtant n'avaient pas négligé de le circonvenir pour le disposer en leur faveur et le rendre hostile aux Barons. « Je vy une journée, dit Joinville, que tous les prélats de France se trouvèrent à Paris, pour parler au bon saint Loys et lui faire une requeste... Ce fut l'évêque Guy d'Auscure qui commença à dire au roi, par le

commun accord de tous les autres prélats : Siré, sachez que tous ces prélats qui cy sont en votre présence me font dire que vous lessez périr toute la chrétiéneté et qu'elle se perd entre vos mains... Pourtant, sire, ils vous requièrent tous à une voix pour Dieu, qu'il vous plaise commander à tous vos baillis, prévots et autres administrateurs de justice, que, où il sera trouvé aucun en votre royaume, qui aura esté an et jour continuellement excommunié, qu'ils le contraignent à se faire absoudre par la prinse de ses biens. — Et le saint roy répondit que très-volontiers le commanderait de faire de ceulx qu'on trouverait estre torçonnés à l'église. — Et l'évêque dit qu'il ne leur appartenait à cognoistre de leurs causes. — Et à ce répondit le bon roy, qu'il ne le ferait autrement, et disait que ce serait contre Dieu et raison qu'il fist contraindre à soy faire absoudre ceulx à qui les clercs feraient tort, et qu'ils ne fûssent oïz en leur bon droit. »

Quoique bien jeune encore et dévot, Louis IX avait sa conviction bien formée et sa résolution fermement arrêtée à cet égard. Dans une assemblée des Barons, tenue à Saint-Denis, en 1235, il défendit aux laïcs de reconnaître la compétence des tribunaux ecclésiastiques en matière civile, et

il ordonna de plus que si les clercs continuaient d'abuser des armes de l'église, des censures, des excommunications et des interdits, ils seraient contraints de les lever par la saisie de leur temporel. Louis IX avait déjà recouru à cette mesure extrême contre l'évêque de Beauvais et l'archevêque de Rouen : « *Anno* 1227, *rex per confilium baronum suorum confiscavit omnes archiepiscopi possessionnes seculares.* » (Gallia christiana, XI, 61.) « *Anno* 1233, *saisivit dominus rex regalia domini Rotomagensis archiepiscopi.* » (Id., 68.)

IV.

Grégoire IX occupait alors le trône pontifical. Il professait, comme Innocent III et tant d'autres de ses prédécesseurs, que la suprématie spirituelle des papes impliquait la subordination temporelle des rois. Irrité de reconnaître dans le royaume très-chrétien et chez le fils aîné de l'Église une négation si formelle et si hardie de sa toute-puissance universelle, qu'il croyait appartenir sans conteste au Saint-Siége par inves-

titure divine, il maintint rigoureusement tous les anathèmes lancés par le chef de l'église gallicane, et menaça de frapper d'excommunication à leur tour, et le roi et le peuple français, si l'ordonnance relative aux tribunaux et aux censures ecclésiastiques n'était pas promptement abrogée.

Louis IX était ardent, sévère et inébranlable dans son catholicisme. Il avait pris au sérieux le mot de sa mère, et il aurait préféré la mort au péché. Mais la ferveur et l'austérité religieuse s'alliaient en lui à la fermeté et à l'énergie politique. Sûr de sa foi, il était d'autant moins disposé à céder aux exigences illégitimes de l'autorité spirituelle, qu'il lui était plus soumis et plus dévoué quand elle restait dans les limites de l'ordre divin et qu'elle se manifestait par la sagesse et par la justice. Il croyait sincèrement au Dieu des chrétiens, au Dieu *pur esprit*, au Dieu dont le royaume n'était pas de ce monde, et, après avoir rendu pleinement à Dieu ce qui était à Dieu, il entendait faire rendre à César ce qui appartenait à César. Spiritualiste conséquent autant que fervent, il regardait la papauté comme détournée de sa sainte voie lorsqu'elle se jetait à la poursuite de la domination temporelle. Pour

lui, le progrès de l'Évangile consistait à ce que César devînt le premier des croyants laïques, comme il s'appliquait à le devenir lui-même, et non pas à ce que le vicaire de Dieu sur la terre se fit le premier des Césars. Le dogme de la spiritualité divine formant la base de la théologie chrétienne, le chef du pouvoir spirituel, aux yeux du roi très-chrétien, démentait sa doctrine et déchirait le sublime mandat qui lui avait été donné de se consacrer à l'extirpation du matérialisme payen, lorsqu'il cherchait à s'emparer de la puissance temporelle et à rendre son intervention suprême incontestable dans le gouvernement du monde matériel. Le pontife qui, au moyen âge, aspirait à se faire le premier des Césars et à disposer souverainement des empires et des couronnes, devait finir par se laisser entraîner dans le courant matérialiste du paganisme, en s'abandonnant aux passions violentes et aux jouissances mondaines, en se livrant aux appétis et aux goûts sensuels, en tombant fatalement dans les excès et les abus qui avaient caractérisé jusqu'alors la possession de la force brutale et l'exercice de la puissance publique, sous le régime de la féodalité chrétienne, comme dans les monarchies et les républiques payennes de l'antiquité.

C'est ce que vérifia trop souvent l'histoire de la cour de Rome; c'est ce qui avait fait dire à Bérenger, des pères du concile qui jugea Abaylard, qu'ils ressemblaient beaucoup plus à des prêtres de Bacchus qu'à des ministres du Christ; c'est ce qui provoqua plus tard le génie réformateur de Luther, après avoir suscité le rationalisme prématuré d'Arnaud de Brescia et attisé la verve satyrique de Dante et de Bocace.

L'autorité spirituelle, sous la loi évangelique, avait pour mission de modifier, de régénérer les souverainetés temporelles, selon les principes de paix, de charité et de liberté apportés au monde par le Verbe de l'esprit divin. En se constituant elle-même puissance politique, et en cherchant à étendre sa suprématie religieuse sur le domaine de l'ordre temporel, elle s'altérait, elle se dénaturait, elle répudiait son origine et sa destinée célestes, pour n'être plus que l'ambitieuse rivale des puissances terrestres, et trop souvent leur scandaleuse plagiaire, en vanité, en cupidité, en impureté, en tyrannie; elle rendait enfin applicable aux successeurs de saint Pierre, le reproche que l'autre grand apôtre, saint Paul, adressait aux chrétiens de Corinthe : *Adhuc carnales estis*.

Autant la papauté perdait à sortir de la sphère du spiritualisme évangélique, pour tenter de se faire la maîtresse des rois, au lieu de rester chrétiennement la première servante des servantes du Seigneur, autant la royauté gagnait à christianiser sa politique et à humaniser le glaive de César, selon la parole du Christ. Le matérialisme pontifical, inconséquence scandaleuse et funeste, menait à Alexandre VI ; le spiritualisme royal, déduction logique du baptême de Clovis, conduisait à saint Louis.

V.

La question sociale et l'ultramontanisme au XIXe siècle.

La royauté, en devenant chrétienne dans ses actes, comme elle l'était dans ses croyances, s'était épurée et élevée sans doute, mais ce triomphe du christianisme sur le paganisme politique, qui avait survécu au paganisme religieux, ne rendait pas les princes spiritualistes plus aptes que les papes matérialistes à réunir et

à identifier en eux les deux puissances qui avaient jusque-là gouverné concurremment les nations.

La divinité étant essentiellement immatérielle dans le monothéisme chrétien, et la matière, domaine du péché, formant une espèce de fief de Satan sur la terre, le vicaire de l'esprit pur ne pouvait toucher aux choses de l'ordre matériel, en rechercher la gestion suprême et la jouissance, sans démentir sa doctrine, sans renier la nature de son Dieu, sans s'exposer à devenir, non pas le maître légitime du monde spirituel, mais l'usurpateur de l'empire du mal et le vassal flétri du démon. En poussant son ambition sur la pente des convoitises temporelles, c'était bien moins à l'élévation qu'à l'abaissement de son souverain pouvoir sur les âmes qu'il devait fatalement aboutir.

Le roi le plus sincèrement converti au spiritualisme et le plus exact à y conformer pieusement sa vie publique et privée, comme avait fait Louis IX, n'était, dans toute la rigueur de sa logique chrétienne, ni plus fondé, ni plus apte, que le pape ne l'était par ses inconséquences payennes, à personnifier la double souveraineté des âmes et des corps, à opérer en lui la fusion

de la suprématie religieuse et de l'omnipotence politique. Il aurait été inconséquent, à son tour, s'il eût voulu confondre, à son profit, ce que le christianisme avait distingué, et faire du royaume de Dieu une annexe de l'empire de César. Le monde temporel, matériel, sur lequel il exerçait sa domination, était toujours, à ses yeux, le domaine du péché, l'apanage du tentateur; et tout ce qui était attaché à l'exploitation de cette glèbe maudite, dans l'intérêt et pour la plus grande satisfaction de ses possesseurs privilégiés, heureux héritiers de la force ou enfants gâtés du hasard de la naissance; tout ce qui vivait, à la sueur de son front et faisait vivre les autres aux dépens de sa propre chair, tout cela était consciencieusement voué à la misère, à l'abrutissement et au mépris. La terre était un champ d'expiation, le travail un châtiment. Ce que le prince chétien devait à la masse des travailleurs, qui portait presque toute seule la peine prononcée religieusement contre la race entière des hommes, c'était un simple mouvement de pitié et de charité, des soulagements, des secours, l'assistance, l'aumône. Le spiritualisme puissant et compatissant affranchissait ses serfs, qu'il reconnaissait pour ses frères devant Dieu; il s'intéres-

sait vivement au sort des malheureux et s'occupait d'améliorer leur existence. C'était beaucoup sans doute, mais ces affranchis, laboureurs, ouvriers ou marchands, chargés de nourrir la cour, la noblesse et le clergé, ne formaient qu'une caste infime et avilie, devant leur royal libérateur, paré du titre de *très-chrétien*, et ne retiraient, après tout, de leur contact perpétuel avec la matière, pour en extraire le pain universel, qu'une large part dans l'anathème dont elle était irrévocablement frappée par une interprétation de la parole divine. Le vilain émancipé avait beau prendre rang parmi les hommes libres, il restait assujetti, dans la liberté, au même labeur que dans la servitude. Les fatigues et les privations formaient toujours son lot héréditaire; et cette application, incessante et forcée par le besoin, à la tâche matérielle dont les grands attendaient et recueillaient leur délicate et abondante pâture, ne valait à ce nourricier social, produisant tout et consommant peu, que la qualification d'*homme de rien* que lui prodiguaient dédaigneusement ses frères en Jésus-Christ, les privilégiés des hautes classes. La matière, rejetée du sein de Dieu, entachait les mains qui l'appropriaient aux besoins de l'homme. Le travail abaissait,

l'oisiveté relevait : le paysan, l'artisan et le commerçant étaient, nous le répétons, *gens de rien* pour les seigneurs ecclésiastiques ou laïques ; et la logique chrétienne n'en était point froissée. Les théologiens auraient facilement démontré que les nécessités matérielles du passage de l'humanité sur la terre ne pouvaient affecter l'ordre spirituel et éternel, le seul qui intéressât les âmes ; et ils n'auraient pas manqué de rappeler, en justification de la sagesse et de la bonté divines, que la dégradation temporelle des masses laborieuses ne faisait que leur offrir une occasion permanente de mériter le ciel par la résignation et l'humilité, en même temps qu'elle donnait aux classes supérieures le moyen de travailler sans cesse à l'œuvre du salut par la charité et la bienfaisance.

Le paganisme avait sanctionné l'esclavage en supposant deux natures dans l'humanité : l'une libre, l'autre servile. Le christianisme, qui avait consacré l'unité de nature, accepta néanmoins le servage et maintint les charges et les humiliations imposées héréditairement aux affranchis, en proclamant un autre dualisme dans l'homme et dans l'univers ; en établissant un antagonisme essentiel entre l'*esprit* et la *matière*, en faisant de

l'esprit la substance essentielle et impérissable; en réduisant la matière à n'être pour l'esprit, invisible, insaisissable et éternel, qu'une modalité passagère, originellement flétrie et devant communiquer cette flétrissure aux inombrables malheureux que le hasard de la naissance condamnerait à se mettre en perpétuel contact avec elle.

Les inégalités sociales, dont l'Evangile n'avait pu qu'alléger le poids sans en détruire les causes enracinées dans la tradition païenne, n'étaient donc conservées rigoureusement dans les états chrétiens, républicains ou monarchiques, que parce qu'elles trouvaient leur appui et leur raison d'être dans le dualisme introduit comme base fondamentale du christianisme. Il y a là de quoi appeler et fixer l'attention des libres-penseurs qui se préoccupent de la nécessité d'améliorer le sort du peuple immense du travail manuel, selon le mot de Robert Peel à M. Guizot, et qui s'étonnent et s'irritent de rencontrer leurs plus ardents, plus obstinés et plus influents contradicteurs dans les derniers apôtres du spiritualisme romain. Tant que les philosophes réformateurs n'auront que des négations à opposer aux affirmations surannées de la vieille théologie, ils

seront impuissants à délivrer pleinement la société moderne des conséquences oppressives du dogme qui condamne la matière à une radicale subalternité. Oui, s'il est une vérité qui soit incontestablement revêtue du double sceau de la raison et de l'expérience, c'est que le génie réformateur, réduit à l'emploi de levier politique et privé de l'appui d'une synthèse théologique, quoique toujours habile et puissant pour démolir et abattre, ne parvient jamais à rien édifier de grand, de complet et de durable ; c'est que les institutions sociales destinées à améliorer la condition de la nature humaine, et dont la logique n'indiquerait pas un lien intime avec le dogme régnant, avec la science sacrée, avec la croyance commune sur la nature divine, manqueraient absolument de base, de sanction, de solidité.

Vienne donc vite le jour où les amis du progrès social se montreront pleinement convaincus de cette vérité fondamentale et salueront avec empressement l'apparition d'une nouvelle synthèse qui remplace le dualisme biblique et qui consacre l'unité dans la nature humaine, comme dans l'être infini et suprême qui vit et se sent vivre dans tout ce qui est ! De l'unité de l'essence divine et de l'unité de la nature humaine découlera né-

cessairement l'unité dans la constitution de l'autorité sociale !

Tant que les libres-penseurs qui se préoccupent de la nécessité d'améliorer le sort du peuple immense du travail manuel ; tant que les réformateurs socialistes n'auront que des négations à opposer aux affirmations de la vieille théologie, ils seront radicalement impuissants à délivrer la société moderne des conséquences du dogme qui condamne la matière à une subalternité essentielle et indélébile.

Aussi, voyez avec quelle persistance, à travers tant de siècles, les gardiens sacrés de ce dogme maintiennent et aggravent les prétentions hautaines du papisme du moyen âge. Sous les rois de France de la troisième race, l'ultramontanisme avait été contenu, réprimé, comme nous l'avons dit, par Louis IX, dont l'exemple fut suivi par ses successeurs. La religion catholique se maintint ainsi en France, alors que le protestantisme lui enlevait la plus grande partie de l'Europe, et elle finit par se déclarer inaccessible au virus ultramontain, dans la déclaration solennelle du clergé de 1682, œuvre monumentale de Bossuet.

La Révolution française, l'une des crises les plus fécondes du génie de l'avancement, ne pou-

vait que confirmer et développer largement les franchises gallicanes fermement accentuées et énergiquement défendues par la monarchie capétienne, avec le concours des parlements et de l'épiscopat.

Mais cette révolution, fille de la philosophie du xviiie siècle, était destinée à pousser la puissance temporelle au delà des limites fixées par l'Eglise gallicane dans ses rapports avec la cour de Rome. La constitution civile du clergé réserva, en effet, au pouvoir temporel une large part dans la formation et la discipline de l'autorité spirituelle, en France. L'attitude hostile du clergé français, en face de l'abolition de la dîme et des droits féodaux, justifiait cette grave innovation. La grande majorité de ce clergé refusa de prêter le serment civique, et provoqua par ses démonstrations réactionnaires cette apostrophe que Mirabeau lui adressa, à la séance du 14 janvier 1791 :

« Pasteurs et disciples de l'Evangile, vous qui calomniez les principes des législateurs de votre patrie, savez-vous ce que vous faites? Vous consolez l'impiété des insurmontables obstacles que la loi avait opposés au progrès de son désolant système, et c'est de vous-mêmes que l'ennemi du dogme évangélique attend aujourd'hui l'abolition

de tout culte et l'extinction de tout sentiment religieux ! Figurez-vous que les partisans de l'irréligion, calculant les gradations par où le faux zèle de la foi la conduit à sa perte, prononcent dans leurs cercles ce discours :

« Nos représentants avaient reporté sur ses bases antiques l'édifice du christianisme, et nos mesures pour le renverser étaient à jamais déconcertées ; mais ce qui devait donner à la religion une si grande et si imperturbable existence devient maintenant le gage de notre triomphe et le signal de la chute du sacerdoce et de ses temples. Voyez ces prélats et ces prêtres qui soufflent dans toutes les contrées du royaume l'esprit de soulèvement et de fureur ; voyez ces protestations perfides où l'on menace de l'enfer ceux qui reçoivent la liberté ; voyez cette affectation de prêter aux régénérateurs de l'empire le caractère atroce des anciens persécuteurs des chrétiens ; voyez ce sacerdoce méditant sans cesse des moyens pour s'emparer de la force publique, pour la déployer contre ceux qui l'ont dépouillé de ses anciennes usurpations ; voyez avec quelle ardeur il égare les consciences, alarme la piété des simples, effraye la timidité des faibles, et comme il s'attache à faire croire au

peuple que la révolution et la religion ne peuvent subsister ensemble !

« Or, le peuple finira par le croire en effet, et balancé dans l'alternative d'être chrétien ou libre, il prendra le parti qui coûtera le moins à son besoin de respirer de ses anciens malheurs ; il ne voudra plus connaître ni adorer que le Dieu créateur de la nature et de la liberté ; il ne voudra plus sacrifier que sur l'autel de la patrie ! »

« Ah ! tremblons que cette supposition de l'incrédulité ne soit fondée sur les plus alarmantes vraisemblances ! »

Le tribun fut prophète. Bientôt le sacerdoce réfractaire, émigré, insurgé ou conspirateur, soutenu et poussé par les princes de l'Église infidèles à l'alliance antique du christianisme et de la démocratie ; bientôt le sacerdoce insermenté se fut tellement associé à la pensée liberticide et à la guerre à outrance des aristocraties et des monarchies européennes contre la démocratie française, que le peuple, autrefois *très-chrétien*, comme ses rois, laissa fermer les temples et proscrire les prêtres du christianisme, pour aller entendre, dans des fêtes civiques, les *apôtres de la raison*, les ordonnateurs du *culte de l'être suprême* et les fondateurs de la *théophilanthropie*, tous pontifes

improvisés de la révolution que la démence et la rage de ses ennemis devaient rendre passagèrement folle à son tour.

Mais, au milieu des extravagances qui se produisirent sous son drapeau et qui étaient provoquées par les fureurs de ses adversaires, la révolution française garda la puissante vitalité qu'elle tirait de la concordance de ses principes fondamentaux et de ses réformes capitales avec les exigences irrésistibles de l'esprit moderne, avec les nécessités nationales devenues manifestement souveraines. Le parti de l'ancien régime (noblesse et sacerdoce) eut beau remuer l'Europe en sa faveur, s'appuyer sur la guerre étrangère et la guerre civile, il fut vaincu par le génie d'un soldat, qui devint bientôt le conquérant de l'Italie et qui réalisa le programme prophétique de Mirabeau, en faisant flotter partout le drapeau tricolore et en rétablissant les libertés gallicanes en France, par un concordat avec le pape, suivi d'articles organiques dans lesquels la déclaration du clergé de 1682 et l'édit de Louis XIV de la même année étaient remis en vigueur.

Malheureusement, Pie VII, qui s'était proclamé bon *démocrate en tant que bon chrétien*, sur son siége épiscopal d'Imola, était accessible

aux insinuations perfides d'une société ambitieuse, condamnée et dissoute par Clément XIV, après avoir été expulsée de la plupart des Etats européens. Les jésuites, partout repoussés, étaient parvenus à s'introduire dans les conseils du Vatican pour y exercer une influence omnipotente dont ils usèrent tout d'abord pour faire prononcer par le Saint-Siége le rétablissement de leur ordre qui eut aussitôt d'habiles et ardents émissaires pour reprendre partout l'enseignement de sa morale et de sa politique, naguère universellement condamnées.

Dès les premiers jours de leur rentrée en grâce au Vatican, leur souffle malfaisant s'était fait reconnaître dans les embarras que la cour de Rome suscita obstinément autour de la diplomatie française, sur toutes les questions relatives à l'interprétation du concordat et des articles organiques que l'ultramontanisme repoussait plus violemment que jamais comme trop favorables aux libertés gallicanes.

Napoléon s'irrita vivement des obstacles que son gouvernement rencontrait dans les rapports de l'Eglise et de l'État, de la part du Saint-Siége envahi par l'esprit de Loyola. Il demanda un exposé de l'un des actes d'opposition de la cour

de Rome concernant l'administrateur du siége de Florence, et quand il l'eut obtenu, il ordonna qu'il fût imprimé avec le bref du pape, et sur les observations d'un membre du conseil d'État qui lui représentait cette publication comme dangereuse, il s'écria :

« Je désire au contraire cette publicité. Il faut que toute l'Europe connaisse ma longanimité, la provocation du pape et le motif des mesures que je me propose à prendre pour réprimer et prévenir désormais des actes semblables. C'est un crime de la part du chef de l'Eglise d'attaquer un souverain qui respecte les dogmes de la religion. Je dois défendre ma couronne et mon peuple, l'univers entier contre ces entreprises téméraires qui, trop longtemps, ont avili les rois et tourmenté l'humanité. L'audace par laquelle le pape se signale aujourd'hui ne vient que de la trop grande bonté avec laquelle il a été traité. Dans le temps que la religion était dans cet état d'agonie d'où je l'ai tirée, les papes et leur conseil, dominés par la crainte, cédaient à toutes les impulsions. Pie VI et ses cardinaux firent chanter un *Te Deum* pour le rétablissement de la République romaine. Peu après, Chiaramonti, alors évêque d'Imola, prêchait, publiait des mande-

ments, se transportait partout, pour seconder le général de la République et les armées francaises. Pie VII, trop ménagé, enhardi par trop de condescendance, ose lutter contre le chef de l'Empire. Sa déloyauté, ses liaisons perfides avec les Anglais, lui ont fait perdre ses Etats. En le reléguant à Savone, j'avais bien voulu lui laisser la correspondance avec les diverses églises : il a encore abusé de cette liberté. La foi jurée, les traités, le Concordat, qui doit naturellement s'étendre aux pays qui passent sous la domination française, rien n'est sacré pour lui. Il voit, de sang-froid, plusieurs églises de France privées de pasteurs, la capitale même de l'empire n'a pas d'archevêque. Qu'est ce bref, adressé au chapitre de Florence, sinon un ordre de ne pas reconnaître l'empereur des Français? Un pape, qui prêche la révolte aux sujets n'est plus le chef de l'église de Dieu, mais le pape de Satan.

« Il est temps de mettre un terme à tant d'audace, d'usurpation et de désordres... D'ici à huit jours, un projet sera présenté au Sénat pour rétablir le droit qu'ont toujours eu les empereurs de confirmer la nomination des papes, et pour qu'avant son installation le pape jure entre les mains de l'empereur des Français soumission

aux quatre articles de la Déclaration du clergé de 1682. Si les articles sont orthodoxes, pourquoi les papes les repoussent-ils? S'ils ne sont pas conformes à la croyance des papes, les papes et les Français ne sont donc pas de la même religion ! »

La chute de Napoléon ne pouvait donc qu'enhardir de plus en plus les ultramontains dans la guerre par eux entreprise contre les libertés gallicanes. Les princes de la maison de Bourbon, dégagés de tout lien à l'égard du Concordat, en offrirent l'abolition au pape qui leur redemandait Avignon. La vieille royauté et l'antique papauté s'accordèrent facilement sur l'abandon du traité qui avait relevé le catholicisme en France sous le frein du gallicanisme, et un nouveau concordat, soigneusement préparé par les ultramontains, fut conclu entre M. de Blacas et le cardinal Consalvi, tandis que la Chambre des députés adoptait la proposition suivante :

« La dotation de l'Eglise catholique, apostolique et romaine se composera désormais : 1° des allocations portées au budget pour dépenses du culte, etc., montant ensemble à 41,621,307 fr., lesquelles allocations seront immobilisées et converties en une rente perpétuelle d'égale somme à

payer à dater du 1er janvier 1816; 2° des bois et autres biens provenant de l'ancien clergé, et actuellement entre les mains du Gouvernement, lesquels bois et biens seront immédiatement affectés, à titre de *propriété incommutable*, aux établissements ecclésiastiques. »

Mais le potentat le plus influent de la sainte-alliance, l'empereur Alexandre, s'émut de la marche rétrograde du Gouvernement français, et il chargea son ambasseur à Paris d'obtenir de Louis XVIII l'ordonnance du 5 septembre 1816, qui arrêta tout à coup le mouvement réactionnaire. Dès l'apparition de ce grand acte de prudence politique, le nouveau concordat et toutes les conquêtes imaginées par l'ultramontanisme restèrent à l'état de projet et parurent destinés à tomber dans l'oubli. Il s'en fallait, toutefois, que cette retraite officielle du parti clérical dût être considérée comme une déroute décisive, impliquant un désarmement absolu. Plus que jamais, au contraire. la secte directrice de l'autocratie pontificale n'avait agi dans l'ombre avec plus d'activité et de succès, en créant, sous le voile de la propagation de la foi, une *congrégation* qui devait donner au général des jésuites une milice occulte aussi ardente qu'innombrable. Le

danger que cette association, présumée purement religieuse, faisait courir aux lois et aux pouvoirs de la société civile, devint si manifeste, que de très-bons catholiques, haut placés dans l'ordre temporel, tels que Royer-Collard et Montlosier, la dénoncèrent solennellement comme factieuse et conspiratrice. On discutait un projet d'anéantissement de toute liberté de la presse; Royer-Collard, appelé à la tribune pour combattre ce projet, y porta cette dénonciation remarquable contre les ministres et les conseillers de la couronne: «La loi que je combats, s'écria-t-il, annonce la présence d'une *faction* dans le gouvernement aussi certainement que si cette faction se proclamait elle-même et si elle marchait devant nous, enseigne déployée. Je ne lui demanderai pas *qui elle est, d'où elle vient, où elle va :* ELLE MENTIRAIT !

« Je la juge par ses œuvres. Voilà qu'elle vous propose la destruction de la liberté de la presse; l'année dernière, elle avait exhumé du moyen âge *le droit d'aînesse;* l'année précédente, *le sacrilége*. Ainsi, dans la religion, dans la société civile, dans le gouvernement, elle retourne en arrière. Qu'on l'appelle la *contre-révolution* ou autrement, peu importe; elle retourne en ar-

rière; elle tend, par le fanatisme, le privilége et l'ignorance, à la barbarie et aux dominations absurdes que la barbarie favorise. L'entreprise ne sera pas facile à consommer.... Pour asservir les hommes, il est nécessaire de les disperser et de les appauvrir, la misère est la sauvegarde de l'ignorance. Croyez-moi, réduisez la population, renvoyez les hommes de l'industrie à l'Eglise, brûlez les manufactures, comblez les canaux, labourez les grands chemins. Si vous ne faites pas tout cela, vous n'aurez rien fait; si la charrue ne passe pas sur la civilisation tout entière, ce qui en restera suffira pour tromper vos efforts. »

Quand Royer-Collard jetait ce défi à la faction jésuitique (en 1827), M. de Montlosier avait publié depuis un an sa dénonciation solennelle contre cette même faction. En tête de son *Mémoire à consulter sur un système religieux et politique, tendant à renverser la religion, la société et le trône*, on lisait ce qui suit :

« La puissance mystérieuse qui, sous le nom de *congrégation,* figure aujourd'hui sur la scène du monde, me paraît aussi confuse dans sa composition que dans son objet, dans son objet que dans son origine. Il m'est aussi difficile de dire avec précision ce qu'elle est, que de montrer au

temps passé comment elle s'est successivement formée, étendue, organisée....

« Son objet n'est pas moins difficile à déterminer que sa nature ; ce sera, quand il le faudra, de simples réunions pieuses ; vous aurez là des *anges*. Ce sera aussi, quand on voudra, un sénat, une assemblée délibérante; vous aurez là des *sages ;* enfin, ce sera, quand les circonstances le demanderont, un bon foyer d'intrigues, d'espionnage et de délation : vous aurez là des *démons*....

« On croit communément que c'est par son enseignement que la société des jésuites est parvenue à une grande importance ; l'enseignement y a sans doute contribué, *mais c'est bien plus par un système particulier d'affiliations* ; lequel peut lui être commun avec d'autres corps religieux, mais que nul autre n'a porté à ce point de perfection depuis Pythagore, dont la domination couvrit l'Orient, jusqu'aux temps modernes, où de simples mendiants ont trouvé le moyen, non-seulement de s'emparer de l'Europe, mais encore de porter au delà des mers le joug tantôt fleuri, tantôt sanglant de leur domination.

« Au xviie siècle, où les jésuites dominaient en Allemagne, à Naples, en Italie, ce fut au moyen

des congrégations.... La France se couvrit de même de congrégations. Les jésuites ne se contentèrent pas de la société; ils cherchèrent à s'emparer de l'armée.... En 1716, le gouvernement apprit que, dans les différentes provinces, les jésuites s'appliquaient d'une manière particulière à gagner les soldats. Dans chaque régiment ils avaient réussi à faire un certain nombre de prosélytes auxquels ils prescrivaient des pratiques particulières de piété. »

Montlosier ajoutait qu'on faisait un choix parmi ces prosélytes pour en former une confrérie sous le nom de *Sacré-Cœur de Marie*, et dont les membres prononçaient des vœux par lesquels ils s'engageaient à défendre jusqu'à la mort la *bulle Unigenitus* et les droits du pape.

La congrégation, pendant qu'elle se savait omnipotente à la cour, essaya de compromettre la magistrature, dans sa campagne à outrance contre la presse libérale; elle fit poursuivre le *Constitutionnel* et le *Courrier français* comme coupables d'outrage à la religion dans les articles dirigés contre le jésuitisme. Ce fut dans la défense de la première de ces feuilles que M. Dupin cita cette définition de la société de Jésus par Raynal : *C'est une épée dont la poignée est à Rome et la pointe*

partout ». Dans les motifs de l'arrêt prononcé par le premier président Séguier, on lisait ce qui suit :

« Considérant que ce n'est ni manquer de respect, ni abuser de la liberté de la presse que de discuter et de combattre l'introduction et l'établissement dans le royaume de toute association non autorisée par les lois;

« Que de signaler, soit des actes notoirement constants qui offensent la religion même ou les mœurs, soit les dangers et les excès non moins certains d'une doctrine qui menace tout à la fois l'indépendance de la monarchie, la souveraineté du Roi et les libertés publiques garanties par la Charte constitutionnelle et par la Déclaration du clergé de France, en 1682, Déclaration toujours reconnue et proclamée loi de l'Etat;

« Dit qu'il n'y a lieu de prononcer la suspension requise, et, néanmoins, enjoint aux rédacteurs du *Constitutionnel* d'être plus circonspects. Sans dépens. »

Battue devant la haute magistrature, la faction ultramontaine, dénoncée et caractérisée par Royer-Collard et par Montlosier, subit ensuite une éclatante défaite devant le corps électoral qui fit triompher le nom de Royer-Collard dans sept

colléges. Elle avait aussi éprouvé un grave échec, en 1827, à la Chambre des pairs, où M. Portalis, tout en proposant l'ordre du jour sur la plupart des demandes formulées par M. de Montlosier, conclut au renvoi de sa *dénonciation* au président du conseil des ministres, pour la partie relative à l'*établissement, en France, d'un ordre monastique non autorisé par le Roi*. Des hommes d'État considérables, MM. de Barante, Laisné et Pasquier, avaient vivement appuyé les conclusions de M. Portalis, et la Chambre des pairs les avait adoptées à la majorité de 113 voix contre 73.

Mais les habiles et infatigables meneurs de l'invasion ultramontaine ne se découragent jamais. Affranchis des liens de famille, étrangers à tout intérêt autre que celui de leur ordre, qui aspire à gouverner le monde entier sous le nom du vicaire de Dieu, et faisant mouvoir à volonté et dans l'ombre d'innombrables affiliés, sous des formes et des noms divers, pour maintenir et étendre le plus possible leur influence souterraine, ils gardent imperturbablement une confiance absolue en la puissance et la destinée de leur trop célèbre association. Aussi, s'étant relevés lestement du coup terrible dont ils avaient été frappés au XVIIIe siècle, non-seulement par

les rois de l'Europe, mais aussi par le représentant du roi des rois, par le pape lui-même, ne perdirent-ils rien de leur assurance et de leurs prétentions, en voyant les corps politiques et la magistrature de France prendre encore au sérieux le coup de foudre tombé par hasard du Vatican sur les enfants de Loyola, quand ce coup n'avait fait que les étourdir un instant.

Cette confiance du jésuitisme en sa force et son avenir était d'autant plus dangereuse qu'elle se cachaît sous de feintes alarmes pour ne pas inspirer aux gallicans et aux libres penseurs une imprudente sécurité. La chute de M. de Villèle et l'avènement de M. de Martignac avaient fait crier beaucoup la presse cléricale; mais le parti jésuitique garda toutes ses hautes positions à la cour, et il le témoigna brusquement en août 1829, en faisant remplacer le ministère quasi-libéral de 1828 par le cabinet que présida le conseiller intime du Roi, M. de Polignac. Il garda si bien sa prépotence occulte, même sous le ministère Martignac, que sur une attaque de M. de Corcelles (père de notre dernier ambassadeur auprès du pape), contre les jésuites, le ministre des affaires ecclésiastiques, M. Feutrier, évêque de Beauvais, s'était empressé de monter à la tribune

pour défendre l'ordre de saint Ignace et présenter ses membres comme d'utiles auxiliaires pour l'épiscopat. « On peint les jésuites, avait-il dit, sous les couleurs les plus injustes et les plus fausses; comme individus, ils méritent l'estime publique, et je me plais à rendre hommage à leurs vertus, à leur probité et à leur desintéressement. »

Le successeur de ce ministre, sous M. de Polignac, n'aurait pu mieux dire, mais il fallait autre chose que des flatteries solennelles à la milice réaliste de Loyola, et M. Feutrier avait beau combler d'éloges ses membres comme *individus*, rien ne pouvait lui faire pardonner les ordonnances qu'il avait préparées et signées pour interdire l'enseignement public aux jésuites. La congrégation fit entrer trois de ses membres dans le cabinet qui remplaça celui de M. de Martignac, et elle régnait par-dessus tout sur la conscience du prince, qui se croyait divinement investi du pouvoir absolu et qui était fermement résolu à en faire usage contre la majorité constitutionnelle de la Chambre des députés. « Nous voulons, dirent les évêques dans leurs mandements, la religion catholique, non pas exclusive, mais *dominante* et servant de base à l'instruction

publique. » A l'occasion de la prise d'Alger, l'archevêque de Paris publia un mandement pour annoncer que le lendemain, 11 juillet, jour de la fête du Sacré Cœur de Jésus, il serait chanté à Notre-Dame un *Te Deum* en présence du Roi, et il ajouta : « Trois semaines ont suffi pour humilier et réduire à la faiblesse d'un enfant ce musulman naguère si superbe ! *Ainsi soient traités partout et toujours les ennemis de notre seigneur et roi ! ainsi soient confondus tous ceux qui osent se soulever contre lui !* » Le lendemain, le roi vint en effet à Notre-Dame, et le prélat, après l'avoir félicité de la prise d'Alger, ajouta ces paroles remarquables à raison de la lutte flagrante entre la couronne et le parlement : « *La main du Tout-Puissant est avec vous, Sire ; que votre grande âme s'affermisse de plus en plus ; votre confiance dans le divin secours et dans la protection de Marie, mère de Dieu, ne sera pas vaine. Puisse Votre Majesté en recevoir bientôt une nouvelle récompense ! puisse-t-elle bientôt venir remercier le Seigneur d'autres merveilles non moins douces, non moins éclatantes !* »

On sait la réponse que la Providence réservait à la confiance du roi en la mère de Dieu.

Le mois de juillet n'avait pas encore pris fin que le règne de Charles X et de sa race était fini ; et six mois étaient à peine écoulés depuis cette révolution foudroyante qu'un nouveau soulèvement populaire, provoqué par d'imprudentes manifestations du royalisme, ne laissait pas pierre sur pierre au palais épiscopal du prélat courtisan.

Le prince, porté au trône par cette révolution, était surnommé par les meneurs de la congrégation ultramontaine *le dernier des voltairiens*: et le parti clérical ne cessa pas de lui faire la guerre, soit dans l'ombre, soit au grand jour.

Quand le Gouvernement de Juillet, en face de cet irréconciliable ennemi, voulut sauvegarder les droits de l'État et maintenir les vieilles barrières du gallicanisme dans l'organisation de l'instruction publique, on souleva contre lui les plus violentes tempêtes dans le parlement et dans la presse. On l'injuria, on le menaça. L'ultramontanisme se sentait fort par son organisation occulte, dont il s'exagéra la puissance; parce qu'il faisait mouvoir à son gré, sous diverses formes et dans l'ombre, uue milice innombrable, il se croyait maître de la destinée des Etats et s'attribuait la domination universelle pour un avenir

plus ou moins prochain. L'infaillibilité du pape et la consécration du *Syllabus* lui apparaissaient comme des conquêtes assurées. Mais ce magnifique triomphe que la cour de Rome poursuivait et considérait comme acquis au Saint-Siége, lui était-il garanti par une renaissance miraculeuse de la foi antique, par un rajeunissement merveilleux et une pratique sévère de la morale chrétienne ?

Ce n'est pas aux échos du philosophisme voltairien que nous emprunterons une réponse à toutes ces questions; nous la prendrons dans le témoignage même des personnages historiques les plus dévoués à la cause de la papauté.

Notre premier témoin sera l'illustre auteur du *Pape*, qui a dit au commencement du siècle : « *Il n'y a plus de foi sur la terre, le genre humain ne peut rester dans cet état.* »

Après de Maistre, nous citerons Lamennais, alors qu'il était encore fermement catholique, et qui écrivait à une dame pieuse, femme de l'ambassadeur d'Autriche à Turin, les impressions douloureuses qu'il avait rapportées de son voyage à Rome :

« Le catholicisme était ma vie, disait-il, parce qu'il est celle de l'humanité; je voulais le dé-

fendre, je voulais le soulever de l'abîme où il va s'enfonçant chaque jour. Rien n'était plus facile. Les évêques ont trouvé que cela ne leur convenait pas. Restait Rome : j'y suis allé, et j'ai vu là le plus infâme cloaque qui ait jamais souillé des regards humains. L'égoût gigantesque des Tarquins serait trop étroit pour donner passage à tant d'immondices. *Là, nul autre Dieu que l'intérêt;* on y vendrait les peuples, on y vendrait le genre humain, on y vendrait les trois personnes de la Sainte-Trinité, l'une après l'autre, ou toutes ensemble, pour un coin de terre, ou pour quelques piastres. J'ai vu cela, et je me suis dit : Ce mal est au-dessus de la puissance de l'homme, et j'ai détourné les yeux avec dégoût et avec effroi. »

(Œuvres posthumes de Lamennais. — Tome II, page 247.)

Le témoignage de ces illustrations catholiques, sur l'anéantissement de la foi et sur le désordre moral que la substitution de l'hypocrisie à la vraie croyance entraîne avec elle sous l'influence des affiliations ultramontaines[1], ce témoignage atteste

1. On a publié récemment que le chiffre de ces affiliations, étroitement unies et savamment identifiées dans l'œuvre de Loyola par un lien habilement caché, s'élevait au chiffre de quatorze mille. Le jésuitisme veut dominer partout et n'exposer que partiellement sa responsabilité.

combien il est désirable et urgent que le criticisme philosophique, convaincu de l'insuffisance de ses négations, quoique rationnellement incontestables, pour dégager entièrement les générations nouvelles du joug des affirmations superstitieuses du passé hébraïque ou païen, se montre enfin pénétré de cette vérité indéniable, qu'on ne détruit bien que ce qu'on remplace dans les institutions politiques, sociales et religieuses.

Arrière donc les fanfarons athées, afin que disparaissent les fantômes idolâtres !

LAURENT (de l'Ardèche),

L'un des amis d'Enfantin désignés dans son testament pour remplacer le légataire universel, Arlès-Dufour, et délégué, à cette fin, par Arlès lui-même.

DOCTRINE

SAINT-SIMONIENNE

(Nouveau Christianisme)

DOCTRINE

SAINT-SIMONIENNE

(Nouveau Christianisme)

EXPOSITION PAR BAZARD

AU NOM DU COLLÉGE

EXPOSITION

DE LA

DOCTRINE SAINT-SIMONIENNE

(LE NOUVEAU CHRISTIANISME)

PREMIÈRE ANNÉE

TREIZIÈME SÉANCE.

INTRODUCTION A LA QUESTION RELIGIEUSE.

MESSIEURS,

En exposant devant vous la plupart des principales idées de SAINT-SIMON, nous avons eu particulièrement pour but de vous faire sentir que la société devait être organisée d'après une *prévoyance* générale, et incessamment conduite, dans son ensemble et dans ses détails, d'après cette prévoyance.

Dans nos dernières séances, nous vous avons

parlé des moyens de direction sociale, et d'abord de l'*éducation*, le premier et le plus puissant de tous : nous vous avons dit qu'elle était destinée, d'une part, à mettre les volontés *individuelles* en harmonie avec le but *général*, pour les faire concourir sympathiquement vers ce but; de l'autre, à distribuer entre les membres de la société les connaissances spéciales nécessaires pour exécuter les divers ordres de travaux, pour accomplir les diverses fonctions que comporte l'état de la civilisation.

Nous vous avons également parlé d'un autre grand moyen de direction générale, la *législation*, qui, aux époques organiques, est à la fois *pénale* et *rémunératrice*; nous avons montré que, privée aux époques critiques, comme tous les faits sociaux, de la sanction morale, qui seule peut lui donner une valeur *positive*, elle est réduite à un rôle *négatif*, c'est-à-dire à la *répression* purement matérielle et toute brutale des anomalies vicieuses ou rétrogrades.

Toutes ces idées, avons-nous dit, sont demeurées incomplètes, parce qu'il nous était impossible de les présenter dans leur ensemble, tant que nous ne serions pas placés avec vous à un point de vue assez élevé pour apprécier toute leur im-

portance, tant que nous n'aurions pas abordé un immense problème qui comprend tous les autres, et dont la solution donne un nouvel aspect à tous les faits humains.

On pourrait nous demander pourquoi notre premier soin n'a pas été de poser et de résoudre ce grand problème, que nous prétendons indispensable à l'intelligence de tous les autres.

C'est à dessein que nous ne l'avons pas fait. Dans la disposition morale de notre époque, nous avons pensé que, pour fixer convenablement l'attention des esprits sur le problème dont il est question, et dont les termes seuls, aujourd'hui, sont de nature à soulever les plus fortes antipathies, nous devions d'abord développer les idées de notre maître, jusqu'à la limite où la nécessité de l'examiner se fait sentir par tout le monde.

Ce problème peut être posé ainsi : l'humanité a-t-elle un avenir religieux? Et dans le cas de l'affirmative : la religion doit-elle se réduire à une conception, à une contemplation purement individuelle? Doit-on ne la concevoir que comme une pensée intérieure, isolée dans l'ensemble des sentiments, dans le système des idées de chacun, sans influence sur ses actes sociaux,

sur sa vie politique ; ou bien cette religion de l'avenir ne doit-elle point se produire, comme l'expression, comme l'explosion de la pensée collective de l'humanité, comme la synthèse de toutes ses conceptions, de toutes ses manières d'être ; ne doit-elle pas prendre place dans l'ordre politique, et le dominer tout entier? Telles sont, Messieurs, les importantes questions que nous avons à examiner ; tel est le vaste champ dans lequel nous avons à entrer, que nous ne prétendons pas pour le moment explorer dans toute son étendue, mais que nous parcourrons au moins dans ses directions principales.

Il fallut du courage sans doute aux hommes qui naguère osèrent, les premiers, troubler l'humanité dans sa possession religieuse, alors que tous, princes et sujets, artistes et savants, guerriers et industriels, reconnaissaient unanimement l'existence d'un Dieu, d'un ordre providentiel.

Les temps sont bien changés !

Nous ne prétendons pas assurément faire preuve d'héroïsme, en venant vous entretenir des bases d'une religion nouvelle : toutes les opinions, nous le savons, peuvent, dans ce siècle indulgent ou plutôt indifférent, se produire sans

danger, surtout lorsqu'elles paraissent ne point sortir encore de l'étroite enceinte d'une école philosophique ; mais ce que nous savons aussi, c'est que nous nous adressons à des hommes qui se croient supérieurs parce qu'ils sont incrédules, et qui réservent le sourire du mépris pour toutes les idées religieuses, qu'ils relèguent dans les siècles de ténèbres, dans ce qu'ils appellent la barbarie du moyen âge et l'enfance du genre humain. Ce sourire, Messieurs, nous ne craignons pas de le braver : les sarcasmes voltairiens, le superbe dédain du matérialisme moderne, peuvent bien refouler dans les cœurs cette vague sentimentalité qu'on y voit poindre quelquefois aujourd'hui, ils peuvent bien effrayer et confondre cette espèce de *religiosité* individuelle qui cherche vainement des formes pour se produire, mais ils sont sans puissance pour ébranler une conviction profonde.

Oui, Messieurs, nous venons ici nous exposer à ces sarcasmes, à ce dédain; car, à la suite de SAINT-SIMON, et en son nom, nous venons proclamer que l'humanité a un avenir religieux; que la religion de l'avenir sera plus grande, plus puissante que toutes celles du passé; qu'elle sera, comme celles qui l'ont précédé, la *synthèse*

de toutes les conceptions de l'humanité, et, de plus, de toutes ses manières d'être; que non-seulement elle dominera l'ordre politique, mais que l'ordre politique sera, dans son ensemble, une institution religieuse ; car aucun fait ne doit plus se concevoir *en dehors de* DIEU ou se développer *en dehors de la loi;* ajoutons enfin qu'elle embrassera le monde entier, parce que la loi de DIEU est universelle.

Telles sont, Messieurs, les propositions auxquelles l'école de SAINT-SIMON est arrivée sur le grand problème qui nous occupe en ce moment, et dans la vérité desquelles elle a une confiance si entière, ou plutôt une FOI si vive, qu'elle ne croit courir aucun risque en reconnaissant que si on parvenait à en démontrer la fausseté, on renverserait en même temps tout l'édifice qu'elle a élevé.

Nous le répétons, nous sommes loin de prétendre épuiser, dans une première séance, un sujet aussi vaste. Tenant compte de la préoccupation des esprits, à une époque où l'on regarde les questions religieuses comme jugées sans retour, il ne s'agit pour nous, en ce moment, que de combattre cette défaveur anticipée, que de détruire les arguments qui se présentent comme

des *fins de non-recevoir* contre l'examen même de ces questions.

La religion, nous dit-on de toutes parts, est un fruit de l'enfance des sociétés, un produit des temps où l'imagination était leur unique flambeau : à quoi bon s'en occuper aujourd'hui ? Les progrès de la *science,* ses étonnantes découvertes, ont, à cet égard, émancipé l'esprit humain, et doivent le préserver à jamais de retomber dans cette illusion des premiers âges ; la *science* a sapé la religion jusque dans ses fondements ; elle a réduit les prêtres à leurs véritables rôles, celui de dupe ou celui d'imposteur ; elle a démontré que leur enseignement n'était qu'une pure illusion lorsqu'il n'était pas un long mensonge.

Que signifie donc, Messieurs, pour ceux qui l'emploient avec tant d'assurance et de superbe, ce mot magique la *science?* La science ! mais laquelle? Est-ce l'astronomie, la physique, la chimie, la géologie ou la physiologie ? Nous aussi, Messieurs, nous avons fouillé dans les sciences pour savoir ce qu'elles apprenaient : nous ne sommes sortis, il est vrai, de leurs profondeurs, ni païens, ni catholiques ; mais cette agrégation confuse de connaissances isolées

entre elles, sans lien, sans unité, ne nous a fourni aucune preuve, aucun argument de quelque valeur contre ces deux grandes bases de tout édifice religieux : DIEU et un PLAN PROVIDENTIEL.

Les sociétés européennes, il est vrai, sont devenues irréligieuses, tel est au moins le caractère général qu'elles présentent aujourd'hui dans leurs sommités ; mais ce n'est point la science, ou plutôt ce ne sont pas les *sciences*, pour parler la langue anarchique de notre époque, qui ont produit ce phénomène passager ; ce sont les idées philosophiques des trois derniers siècles, idées dont nous aurons tout à l'heure à déterminer l'origine et le caractère. Les savants, sans doute, ont contribué, pour leur part et avec ardeur, à la destruction des idées religieuses, mais ce n'est pas comme savants, par suite de leurs travaux antérieurs, et à ce titre qu'ils ont été conduits à diriger leurs recherches dans ce but, à donner à une interprétation irréligieuse aux faits qui tombaient sous leur observation ; c'est en qualité de disciples, et de disciples fervents de la philosophie critique ; et pour peu qu'on y réfléchisse, on verra en effet qu'il ne leur a fallu rien moins que la *foi* philosophique qui les ani-

mait, pour trouver, par exemple, dans leurs systèmes sur les productions spontanées, une démonstration sans réplique contre l'existence de Dieu; pour trouver surtout, comme ils l'ont prétendu, une preuve de désordre dans l'existence de faits qu'ils ne pouvaient classer et dont ils ne s'expliquaient point les fonctions; ce qui n'aurait dû pourtant, à ce qui semble d'abord, leur prouver que leur ignorance. Ce n'est donc point dans leurs travaux *positifs* que les savants, comme ils paraissent le croire, ont puisé leur foi irréligieuse, s'il est permis de s'exprimer ainsi; c'est dans une *hypothèse*, l'hypothèse critique qui a proclamé, dans une forme et sous une autre, implicitement, qu'aucun amour, qu'aucune intelligence, qu'aucune force ne gouvernaient le monde; que tout y était livré au hasard; que l'homme, produit fortuit de quelque fermentation générale, était sans destinée dans le chaos qu'il habitait; chaos qui, sans doute un jour, devait aveuglément l'anéantir, comme un autre jour, il l'avait aveuglément créé....

Non, Messieurs, ce ne sont point les sciences qui ont produit l'irréligion dont nous sommes témoins, et si l'on veut bien réfléchir à leur nature, on verra que le tribut apporté par les sa-

vants à cette œuvre est le résultat d'une violation manifeste de leur mission, de celle qu'ils s'attribuent eux-mêmes avec un juste orgueil. Et, en effet, que se proposent-ils? que prétendent-ils? quel est leur but? Coordonner les phénomènes suivant les *lois* qui régissent l'univers; faire rentrer, autant que possible, toutes ces LOIS *isolées* dans une LOI *unique*.

Mais, Messieurs, remarquez toute la valeur de ce mot *loi;* réfléchissez à cette disposition qui porte les savants à *lier* tous les phénomènes, disposition sans laquelle aucune science ne serait possible. Quoi! pour pouvoir étudier le monde, le savant, avant toutes choses, serait-il obligé de *croire* qu'un certain ordre y préside? que tout ce qui l'entoure n'est pas un immense chaos? que ses prévisions ne seront pas toutes trompées par une fatalité secrète, insondable? Oui, Messieurs, telle est la *foi* indispensable au savant; il faut qu'il adopte pour première *hypothèse*, que tout est lié dans l'univers, s'il veut tirer une conclusion quelconque de ses observations.

Mais quand bien même les savants, par cette hypothèse, ne rendraient pas, à leur insu, un éclatant témoignage à l'existence d'une PROVI-

DENCE, on pourrait au moins, en se fondant sur la méthode qu'ils prétendaient exclusivement employer, et à laquelle ils rattachent le caractère *positif* de leurs travaux, récuser leur autorité en matière religieuse. Que prétendent-ils en effet? Se borner à observer des phénomènes, à les classer impartialement, *passivement,* dans l'ordre où ils se passent, sans s'inquéter d'ailleurs de leur *cause* et de leur *fin* dans leurs rapports avec l'homme et sa destinée : il est donc évident, dans l'état actuel des prétentions des savants, que toute investigation de leur part, sur le terrain de la religion, ne peut être qu'une véritable divagation, une contradiction formelle aux règles qu'ils se sont tracées, et dont ils se glorifient.

Qu'on se place à un point de vue religieux, mais plus élevé, plus large qu'aucun de ceux auxquels l'humanité ait atteint encore, et, bien loin que la science conserve ce caractère comme lui étant essentiel, elle ne se présentera plus que comme l'expression de la faculté qui a été donnée à l'homme de connaître successivement et progressivement les lois par lesquelles DIEU gouverne le monde, en un mot, le PLAN PROVIDENTIEL. Quelles que soient les découvertes sur lesquelles l'athéisme menacé fonde aujourd'hui peut-être

ses espérances, aucune ne saurait échapper à cette formule : *Telle est la manière dont* Dieu *se manifeste.*

Non, messieurs, la science n'est pas destinée, ainsi qu'on semble le croire, à être l'éternelle ennemie de la religion, à rétrécir continuellement son domaine, pour arriver un jour enfin à l'en déposséder complétement ; elle est appelée au contraire à étendre, à fortifier sans cesse son empire, puisqu'en définitive chacun de ses progrès doit avoir pour résultat de donner à l'homme une idée plus grande de Dieu et de ses desseins sur l'humanité. Et n'est-ce point ainsi que l'ont sentie ses plus illustres chefs, ceux même dont les savants de nos jours se font gloire de suivre les traces ? Voyez Newton, s'élevant jusqu'à la pensée de la gravitation, et s'inclinaut humblement devant le Dieu, dont il vient de découvrir la volonté ; écoutez Kepler rendre grâce à Dieu, dans un hymne plein d'enthousiasme, de lui avoir révélé la simplicité et la grandeur du plan sur lequel il a établi le mécanisme universel ; entendez Leibnitz, le plus grand homme dans l'ordre de la science, selon l'expression de De Maistre, déclarant que s'il attache du prix aux travaux scientifiques, c'est surtout pour

avoir le droit de parler de Dieu ; et vous reconnaîtrez que plus la science s'élève, plus elle se rapproche de la religion ; et qu'enfin l'inspiration scientifique, à son plus haut degré d'exaltation, se confond avec l'inspiration religieuse.

Nous avons dit, messieurs, que c'était à la philosophie critique qu'il fallait remonter, pour s'expliquer les divagations athées de la science. Essayons de déterminer l'origine de cette philosophie, de cet état moral des sociétés, qui n'est point un phénomène nouveau dans le monde.

Déjà, dans nos premières séances, nous avons montré à diverses reprises l'humanité traversant successivement des époques *organiques* et des époques *critiques ;* les unes, pendant lesquelles elle marche avec réguralité, sous l'empire d'une croyance commune, vers un but ardemment désiré ; les autres, où toutes ses forces sont employées à détruire les principes et les institutions qui dirigeaient précédemment la société.

Nous avons dit alors, sans donner plus de développement à cette idée, que les époques critiques avaient toujours été *irréligieuses ;* il est facile d'expliquer ce caractère qui les distingue toutes.

L'œuvre de la destruction, jusqu'ici, a toujours

été une œuvre spéciale, provoquée par un malaise actuel, et entreprise sans vue de réorganisation, sans vue au moins capable de servir dans ce but. Lorsque arrive le temps des époques *critiques* ou de destruction, c'est que des faits *nouveaux* se sont produits ; c'est que la société éprouve des besoins *nouveaux*, que ne comporte pas et que ne peut comprendre le cadre trop étroit, et devenu inflexible, de la croyance établie et de l'institution politique qui la réalise. Cependant ces faits nouveaux, ces exigences d'avenir, cherchent à se faire jour, à prendre place ; d'abord ils viennent se briser contre l'ordre ancien; mais, par leur choc répété, ils finissent par l'ébranler et par le renverser lui-même. La société alors ne présente plus que l'image d'une guerre acharnée, d'une anarchie profonde, au sein de laquelle les sentiments haineux semblent les seuls qui puissent se développer. Bientôt les esprits, effrayés de la confusion qui les frappe, ne pouvant encore apercevoir l'ordre qui doit s'établir, n'éprouvant que de la répugnance pour l'ordre qui vient de périr, et dans lequel ils ne voient qu'une longue et oppressive déception, ne tardent point à arriver à cette idée que le monde est livré au désordre ; qu'il est le jouet du hasard,

d'une aveugle fatalité. C'est alors, quand toutes les espérances, qui d'abord avaient animé la lutte, se sont évanouies, après quelques efforts impuissants pour ressaisir une harmonie nouvelle, que l'on voit l'homme se complaire dans la contemplation de tous les faits qui semblent mettre le désordre en évidence : s'il jette les regards sur le passé de l'humanité, s'il étudie l'histoire, c'est pour lui faire raconter des meurtres et des trahisons ; c'est pour prêter aux actes de perfides intentions, aux événements des causes basses ou mesquines ; c'est pour combiner ses exemples de telle manière qu'il n'en ressorte aucun espoir d'avenir ; et s'il jette les yeux sur le monde qui l'entoure, il voudrait d'abord le priver de vie, il voudrait le traiter comme un fait inorganique, comme un être sans moralité, c'est-à-dire sans destinée ; mais bientôt ce n'est plus même un ingénieux mécanisme qu'il observe; partout il voit l'image du désordre et de l'imprévoyance, et réfléchit sur le monde entier l'anarchie de cette société qui lui répugne et qui le blesse ; et de même que l'histoire de l'humanité ne lui présente qu'une suite de révolutions sanglantes, la nature ne lui apparaît plus que comme la région des tempêtes et des orages, des

volcans et des inondations : c'est partout le désordre qu'il voit ; et Mirabeau ou Byron lui semblent seuls parler la langue du génie.

Or, messieurs, lorsque l'homme en est arrivé à cet état moral, qui est la conséquence nécessaire des époques critiques, Dieu se retire de son cœur, car Dieu et l'ORDRE sont pour lui deux conceptions identiques ; mais dès que Dieu cesse d'habiter le cœur de l'homme, toute moralité aussi s'en retire, car il n'y a de moralité pour lui qu'autant qu'il se conçoit une destination, et il ne peut s'en concevoir qu'en Dieu.

Ce spectacle affligeant que nous avons sous les yeux ne se présente pas, aujourd'hui, pour la première fois ; l'époque qui sépara le polythéisme du christianisme nous en offre un semblable : n'est-ce pas déjà un motif pour espérer qu'aux croyances épuisées du catholicisme vont bientôt en succéder de nouvelles ?

Nous venons de dire que la conséquence nécessaire des époques organiques était le relâchement, ou plutôt le brisement de tout lien moral ; nous avons besoin d'expliquer notre pensée à cet égard.

Nous avons montré précédemment que les époques critiques se divisent en deux périodes

distinctes : l'une formant le début de ces époques, pendant laquelle la société, ralliée par une foi vive aux doctrines de destruction, agit de concert pour renverser l'ancienne institution religieuse et sociale ; l'autre, comprenant [l'intervalle qui sépare la destruction de la réédification, pendant laquelle les hommes, dégoûtés du passé et incertains de l'avenir, ne sont plus unis par aucune foi, par aucune entreprise commune : ce que nous avons dit de l'absence de moralité aux époques critiques ne doit s'entendre que de la seconde des deux périodes qu'elles comprennent, mais non point de la première, non point des hommes qui y figurent et qui, par une sorte d'inconséquense, prêchent la haine par amour, appellent à la destruction en croyant édifier, provoquent le désordre parce qu'ils désirent l'ordre, établissent l'esclavage sur l'autel qu'ils élèvent à la liberté. Ceux-là, messieurs, sachons les admirer, plaignons-les seulement d'avoir été soumis à la mission terrible qu'ils ont remplie avec dévouement, avec amour pour l'humanité ; plaignons-les, car ils étaient nés pour aimer, et toute leur vie a été consacrée à la haine. Mais ne perdons pas de vue que la pitié qu'ils nous inspirent doit être une leçon

pour nous ; qu'elle doit augmenter les désirs, confirmer les espérances qui nous attachent à un meilleur avenir, à un avenir dans lequel les hommes qui savent aimer trouveront sans cesse à exercer leur amour.

Non, messieurs, les hommes qui ont délivré l'humanité des croyances, des institutions qui arrêtaient sa marche, après l'avoir favorisée, ne pouvaient être dépourvus de moralité ; de la hauteur où vous place la doctrine de Saint-Simon, jetez vos regards sur la carrière de ceux qui viennent d'accomplir, pour la dernière fois, cette terrible tâche, et vous verrez qu'après tout ils n'ont fait que mettre la dernière main à l'œuvre commencée par le christianisme, et témoigné par leurs actes de leur foi dans la parole divine qui annonçait, il y a dix-huit cents ans, à des esclaves, le jour de la fraternité humaine.

Nous venons de montrer que les sciences ne pouvaient opposer aucun argument de quelque valeur aux idées religieuses ; que ceux qu'on prétendait puiser en elles étaient en contradiction évidente avec leur nature, avec leur destination, avec les idées qui leur servaieut de base ; que c'était seulement à l'influence de la philosophie

critique, aux antipathies soulevées par elle contre le catholicisme, qu'il fallait attribuer l'athéisme des savants de nos jours, et non point à leurs travaux spéciaux, ainsi qu'on a coutume de le faire. Mais ce n'est point assez, sans doute, d'avoir récusé le témoignage porté au nom de la science contre la religion : quelle que soit, en effet, la source d'où découle l'athéisme, on peut au moins nous l'opposer comme un fait, et nous demander si c'est vainement que ce fait s'est produit, et s'il n'est point assez imposant, soit par le nombre, soit surtout par l'autorité des hommes en qui il se témoigne, pour démontrer l'impossibilité d'un nouvel avenir religieux.

Nous le savons, messieurs, pour les hommes supérieurs de notre temps, la foi vive n'est plus qu'un aveugle fanatisme, les croyances religieuses ne sont plus que d'absurdes superstitions ; mais ce que nous savons aussi, c'est qu'en même temps que ce changement s'est opéré dans les sociétés modernes, l'égoïsme y est devenu dominant ; que les plus nobles sentiments y sont chaque jour flétris du nom de préjugés ; ce que nous savons encore, c'est que, malgré les travaux des philanthropes économis-

tes, l'immense majorité de l'espèce humaine ne peut voir, dans la minorité, que des oisifs qui l'exploitent et non des protecteurs, des chefs qui la contiennent et qui la guident ; et c'est parce que nous savons tout cela, que nous ne désespérons pas de l'avenir religieux de l'humanité ; car nous croyons non-seulement au retour, mais encore au progrès des sympathies générales, du dévouement, de l'association.

Sans doute les idées *chrétiennes* ont perdu leur puissance, et nous ne chercherons pas à dissimuler ce fait, en montrant les temples remplis encore aujourd'hui de fidèles ; mais, messieurs, vous n'avez point oublié que lorsque Jésus parut sur la terre, la foi au paganisme était aussi ébranlée dans le monde ; que les premières familles de Rome refusaient déjà leurs filles pour remplir les fonctions de vestales, fonctions réservées de tout temps à la plus haute noblesse, qui s'en montrait si jalouse ; et que, pour que ce sacerdoce pût se maintenir quelque temps encore, il fallut qu'un édit d'Auguste en ouvrît les rangs aux filles d'affranchis.

Eh bien ! chez nous aussi les supériorités sociales ont déserté les rangs du clergé, qui naguère étaient le rendez-vous de toutes les

hautes capacités. Les élèves de Voltaire ont ri des prêtres, Cicéron ne se moquait-il pas des augures? Nous avons des sceptiques, des épicuriens, mais ceux de Rome valaient les nôtres: nous fuyons l'Eglise pour courir au théâtre, et nous agissons en cela comme les Romains, lorsqu'ils volaient au cirque.

Mais, direz-vous peut-être, nous n'avons au moins ni magiciens, ni sorciers, ni devins; la crédulité du peuple est moins grande aujourd'hui; il repousserait des croyances que des barbares ont pu admettre.

Mais d'abord, il ne s'agit pas, pour l'avenir, des croyances qui ont entraîné les peuples il y a dix-huit siècles, ni surtout de conserver les formes que ces croyances ont alors revêtues; ensuite, et nous reclamons ici votre attention, il n'est pas juste de nous faire passer pour plus incrédules que nous ne sommes : sous ce rapport notre richesse est assez grande. Nous n'avons, dites-vous, ni sorciers, ni magiciens, et vous concluez que nous ne sommes pas crédules, fausse conclusion : ce fait prouve simplement que la sorcellerie et la magie sont des moyens trop grossiers pour tromper les hommes de nos jours, que notre charlatanisme est plus relevé,

nos jongleries plus fines et plus délicates. Et ici, messieurs, les exemples ne nous manqueraient pas; nous pourrions vous montrer assez de tréteaux, de chaires ou de tribunes entourés d'un public ébahi et souvent dupé; nous pourrions citer ces chaudes convictions de commande qui font prendre trop frequemment pour un citoyen dévoué un bourgeois égoïste. La foi ne manque jamais à l'humanité ; jamais il ne faudra mettre en question si elle est disposée à croire, pas plus qu'il ne faudra demander si elle pourra un jour renoncer à aimer : à cet égard, il ne s'agit que de savoir quels sont les hommes et les idées auxquels elle accorde sa confiance, quelles sont les garanties qu'elle exige avant de s'y abandonner.

Soyez-en sûrs, messieurs, nous sommes aussi crédules que les Romains ; rougissons de notre crédulité si elle nous livre sans défense à l'égoïsme, mais remercions Dieu de ce don précieux, si c'est lui qui nous fait embrasser avec confiance les inspirations du dévouement.

Notre incrédulité n'est donc pas un obstacle à l'apparition de nouvelles idées religieuses, c'est bien plutôt dans notre crédulité qu'elles en trouveraient un.

En réfutant d'abord cette opinion, nous ne devons pas nous dissimuler qu'il en existe une autre à peu près contraire, qui mérite examen, et que nous avons dû négliger en repoussant la première.

Ainsi on pourra nous dire que nous peignons, à tort, l'époque actuelle de couleurs antireligieuses ; que la société renferme un assez grand nombre d'hommes doués, à un haut degré, d'une véritable piété : et pour nous combattre, on reprendra l'exemple que nous venons de citer nous-même, on nous montrera les portes des églises assiégées par des flots de fidèles.

Quant à la première partie de l'objection, nous répondrons d'abord : que l'importance que nous attachons à ce qui mérite le nom de système religieux nous empêche d'en attribuer, aux contemplations, plus ou moins mystiques, qui absorbent, aux dépens de l'humanité, quelques individus qui se sont fait des croyances à *eux*, et qui, par un effort d'abstraction, paraissent avoir oublié qu'ils ne sont pas seuls au monde. Que si on entend parler des hommes qui se rattachent encore à des croyances formulées et publiques, et aux *sectes* diverses du catholicisme et du protestantisme, nous dirons que les catho-

liques gallicans ou jansénistes, ultramontains ou jésuites, que les protestants luthériens ou calvinistes, sociniens, épiscopaux ou presbytériens, indépendants, quakers, méthodistes, etc., etc., n'ont pour point de ralliement que des dogmes tellement insignifiants à leurs propres yeux, malgré le prix qu'ils semblent y mettre, que les différences qui existent entre ces dogmes, différences qui les séparent complétement dans leurs pratiques *religieuses*, n'en introduisent aucune dans leur conduite individuelle ou *politique ;* qu'ils sont d'accord, non-seulement entre eux, mais même avec les athées, sur les faits qui intéressent le plus l'humanité ; que leurs prétendues croyances *religieuses* tendent plutôt à les *séparer* de la société qu'à les y *relier ;* et qu'enfin, à ne considérer ces croyances que sous le rapport pratique, c'est-à-dire sous le rapport moral ou politique, elles se résolvent en un véritable athéisme ; car leurs opinions religieuses n'ayant, pour ainsi dire, qu'une valeur purement *spéculative*, sont en cela à peu près étrangères à la société, et les en séparent plutôt, disons-nous, qu'elles ne les unissent à elle : elles renferment donc plutôt un germe d'athéisme qu'elles ne sont l'expression d'un sentiment religieux.

Mais nous appellerons votre attention sur la seconde partie de l'objection que nous venons de poser. Oui, messieurs, les temples se remplissent encore ; et sans nous arrêter à faire la part des individus qui sont croyants par ton, par désœuvrement ou par calcul, ce fait ne nous prouve-t-il pas l'impuissance des prétentions de la critique, lorsqu'elle a cru pouvoir détruire le besoin le plus irrésistible de l'humauité ? N'a-t-elle pas employé, pour arriver à ce but, tous les moyens dont les forces humaines pouvaient disposer ? N'a-t-elle pas fermé les églises ? N'a-t-elle pas substitué aux livres saints toute la bibliothèque du XVIIIe siècle ? Eh, messieurs, si les temples du polythéisme s'étaient fermés un siècle avant la venue de Jésus, les Grecs et les Romains seraient retournés au fétichisme, plutôt que de vivre sans croyances religieuses et sans culte ; de même, les peuples de nos jours reviendraient au polythéisme, si la parole du Christ cessait de leur être prêchée. Nous ne craignons donc pas de le dire avec vous, tout ce qui n'est pas athéisme aujourd'hui est ignorance et superstition : si nous voulons guérir l'humanité de cette plaie, si nous voulons qu'elle délaisse des croyances et des pratiques que nous jugeons

indignes d'elle, si nous voulons enfin qu'elle abandonne l'Eglise du moyen âge, ouvrons-lui celle de l'avenir. Tenons-nous prêts comme le dit De Maistre, pour un événement immense dans l'ordre divin, vers lequel nous marchons avec une vitesse accélérée qui doit frapper tous les observateurs : disons comme lui : Il n'y a plus de religion sur la terre, le genre humain ne peut demeurer dans cet état ; mais, plus heureux que De Maistre, nous n'attendons plus l'*homme de génie* qu'il prophétisait, et qui devait, selon lui, révéler prochainement au monde l'*affinité naturelle de la religion et de la science :* Saint-Simon a paru.

QUATORZIÈME SÉANCE.

OBJECTIONS TIRÉES DE LA PRÉTENTION DES SCIENCES POSITIVES A L'IRRÉLIGION.

Messieurs,

Les questions que nous agitons aujourd'hui devant vous sont tellement en dehors de notre

époque, que les hommes qui s'en occupent paraissent étrangers à notre siècle de lumière : on s'inquiète peu de savoir s'ils lui sont étrangers, parce qu'ils sont en avant de lui, et, il faut l'avouer, on a de justes motifs pour les considérer de prime abord comme arriérés.

La plus grande partie des obstacles que rencontreront en vous les idées de Saint-Simon tiendront à une cause qui nous est connue, parce que nous-mêmes avons été longtemps soumis à son influence : aussi n'attendons-nous pas du cercle qui nous entoure une seule objection, de quelque valeur, que nous n'ayons faite lorsque nous avons abordé la doctrine de Saint-Simon. Nous voulons essayer de vous guérir des préjugés dont, plus que d'autres, peut-être, nous avons été profondément infectés ; et nous savons que cette cure, toujours délicate, est impossible quand le malade n'a pas confiance dans les lumières du médecin : par conséquent, tant que vous croirez trouver en défaut la science Saint-Simonienne, tant que vous pourrez nous accuser de présenter sous un faux jour les faits qui nous servent d'arguments, nous devrons nous efforcer de vous prouver que c'est le point de vue où vous êtes placés qui vous empêche de les bien

envisager ; que c'est la doctrine à laquelle vous obéissez qui vous défigure, en le décolorant, le sublime tableau du développement de l'humanité.

Nous nous félicitons du résultat de nos réunions depuis six mois, puisque, après les avoir presque toutes consacrées à vous développer notre méthode historique, à vous montrer comment on pourrait, dans le passé de l'humanité, lire son avenir, les discussions en sont arrivées au point que vous cherchiez à vous servir de nos propres armes pour nous combattre. Vous savez maintenant que la chaîne des destinées humaines est continue; que l'avenir, quel qu'il soit, ne saurait être que le développement des faits du passé; que par là seulement on peut donner un caractère *positif* au dogme de la perfectibilité, pressenti par quelques intelligences supérieures vers la fin du dernier siècle et au commencement de celui-ci; enfin vous êtes convaincus que toute prévision qui ne serait pas appuyée sur une tendance de l'humanité, rigoureusement constatée, devrait être repoussée, comme le fruit d'une imagination malade, faible et rêveuse.

Nous le répétons, messieurs, ce premier résultat de nos efforts est pour nous d'une haute importance ; vous avez maintenant à votre dispo-

sition l'instrument avec lequel il faut fouiller les annales du genre humain : il ne nous reste plus à discuter avec vous que les applications de cette méthode.

Toutefois, messieurs, remarquez qu'un pareil instrument vous paraîtrait et vous serait réellement inutile, si vous n'étiez pas convaincus, *à l'avance*, que le terrain à exploiter renferme une mine d'or, c'est-à-dire que le *développement* de l'humanité est un *progrès* constant : vous ne vous donneriez pas même la peine d'étudier de cette manière le passé, d'interroger ainsi l'histoire, si vous ne pensiez pas devoir conclure, de cette richesse *croissante* jusqu'à présent, qu'un nouveau filon, plus riche encore, doit être mis à jour par vos travaux : si vous ne sentiez pas vivement que l'humanité n'a pas atteint le terme de ses progrès, si vous n'étiez pas, enfin, pénétrés du *désir* et de l'*espérance* de lui faire faire encore un pas vers son bonheur.

Eh bien, ce n'est pas tout, le *sentiment* qui vous dirige serait impuissant, l'instrument que vous possédez serait inutile, si vous ne mettiez pas un certain *ordre* dans vos travaux, si vous marchiez au hasard dans le labyrinthe de l'histoire; il vous faut un fil conducteur, il faut que

vous sachiez encore *à l'avance* comment classer tous ces matériaux que vous avez sous les yeux, afin de distinguer ceux qui appartiennent à des portions du sol qui sont épuisées, et ceux, au contraire, qui doivent vous conduire vers les parties qui renferment de nouvelles et plus abondantes richesses : alors, mais alors seulement, vous marcherez avec autant d'ardeur que d'assurance.

C'est pour atteindre ce but que nous avons cherché, dans nos premières réunions, à vous faire sentir que pour *comprendre* l'humanité, de même que pour *connaître* l'homme, il fallait étudier ses *sentiments*, ses *raisonnements* et ses *actes*, et, traduisant ces trois mots, qui appartiennent à toutes les philosophies du passé, en langage saint-simonien, nous vous avons désigné les faits historiques qui devaient être soumis à l'observation, nous vous avons dit qu'il fallait étudier le développement *poétique* ou RELIGIEUX, *théorique* ou SCIENTIFIQUE, *pratique* ou INDUSTRIEL des sociétés humaines.

Beaux-arts, sciences, industrie, voilà donc la trinité philosophique de Saint-Simon, que nous avons opposée à celle de Platon ; voilà ce qui différencie, pour nous, la philosophie *positive*

de notre siècle, de la philosophie, dite *métaphysique*, créée il y a plus de deux mille ans. Cette différence, qui, au premier coup d'œil, peut ne pas paraître considérable, est immense, messieurs, parce qu'elle nous donne le secret de l'*humanité*, tandis que Platon n'avait pressenti que l'*homme*, et encore d'une manière imparfaite, puisqu'une vue générale des rapports de l'homme à l'humanité tout entière lui manquait complétement. Cette différence est immense, puisque la philosophie de Saint-Simon doit servir de base à une morale *sociale*, tandis qu'on n'a pu établir sur celle de Socrate, développée par Platon, qu'une morale *individuelle*, qui n'a pas été perfectionnée depuis dix-huit siècles, et qui ne saurait l'être sans la conception nouvelle des destinées de l'humanité.

Nous vous engageons à méditer cette idée, parce que, dans notre dernière réunion, l'une des objections qui nous ont été faites puisait toute sa force dans la prétendue *perfection* philosophique de la doctrine de Platon, doctrine que l'on considérait, d'ailleurs, à juste titre, comme un germe que devait bientôt vivifier le christianisme. Notre admiration pour Socrate et pour les deux hommes qui se sont partagé le travail

d'élaboration de sa doctrine est aussi grande que possible ; mais, en nous apprenant ce qu'ils ont fait pour le progrès de l'humanité, Saint-Simon nous a montré tout ce qu'ils avaient laissé à faire ; et il y aurait une contradiction manifeste dans l'esprit d'un homme qui reconnaîtrait que la science *sociale* est parvenue, *de nos jours seulement*, à ce que l'on nomme l'état positif, et qui, en même temps, prétendrait que les doctrines philosophiques de la Grèce n'ont pas été dépassées : en effet, si une pareille révolution dans la manière dont l'espèce humaine envisage les faits qui la touchent le plus n'a été ni constatée, ni même prévue par Platon, ne faut-il pas en conclure que l'analyse, faite par ce philosophe, des procédés de l'esprit humain, aussi bien que ses vues morales, politiques et religieuses, ont dû nécessairement se ressentir de cette omission, ou plutôt de cette ignorance, tandis que les vues morales, politiques et religieuses de Saint-Simon doivent témoigner de cette nouvelle conception ? Qu'on ne se fasse donc plus une arme contre nous de la perfection *transcendante* de la doctrine platonicienne, sous prétexte que cette doctrine philosophique, la plus parfaite que l'homme aurait pu concevoir, n'a

produit par son développement *que le christianisme*, qui, une fois détruit, ne permettrait plus d'espérer ou de craindre pour l'humanité l'apparition de nouvelles croyances religieuses. Non, messieurs, Saint-Simon est venu semer sur notre terre, bouleversée par les révolutions des trois derniers siècles, un nouveau germe philosophique dont l'avenir cueillera les fruits.

Lorsque nous avons dit qu'il fallait étudier le développement sentimental, scientifique et industriel de l'espèce humaine, vous avez dû voir que nous avons fait tous nos efforts pour nous placer sur le terrain où se trouvent aujourd'hui les hommes occupés de travaux sérieux : nous nous serions bien gardés d'entrer en matière en vous faisant appliquer la méthode historique à la série du développement *sentimental* de l'humanité; nous vous avons parlé principalement, nous pourrions presque dire *uniquement*, des progrès scientifiqnes et industriels des sociétés et nous n'avons osé exprimer le progrès sentimental que sous ces termes : décroissance de l'exploitation de l'homme par l'homme, et croissance de l'esprit d'association. Nous savions que beaucoup d'entre vous se révolteraient contre la méthode même, si nous présentions d'abord ceux de ses

résultats qui blessent le plus vivement les préjugés de notre éducation critique, et nous n'avions pas besoin de prononcer le mot religion pour produire cet effet.

Aujourd'hui, le problème que soulève ce mot doit cependant être résolu : quelles que soient vos dispositions personnelles à l'égard des idées religieuses, il vous est impossible, en lisant l'histoire, de ne pas observer la place considérable qu'elles occupent dans le développement de l'humanité; vous ne pouvez pas vous dissimuler que des faits de la plus haute importance peuvent être rattachés à ces idées, et forment une série, dont la loi fournirait une indication utile pour concevoir, sous ce rapport, l'avenir de l'humanité. Vous avez bien su découvrir les progrès constants de la classe industrielle et la décroissance de l'esprit et des habitudes militaires; vous pouvez vous démontrer de même la croissance ou la décroissance du sentiment religieux.

Mais ici, messieurs, se présente une objection qui, si elle était fondée, nous dispenserait de perdre notre temps à examiner un problème insoluble. On peut nous dire qu'il n'est possible d'observer que ce qui est du domaine de l'observation, et que les croyances religieuses n'étant

que des conceptions hypothétiques plus ou moins ingénieuses, fruits d'imaginations à peu près évaporées, ne sauraient être soumises à un examen scientifique rigoureux, et ne peuvent, par conséquent, jamais donner lieu à l'établissement d'une série régulière. On pourrait dire encore que, le sentiment religieux étant l'apanage des esprits faibles, il importe peu de savoir quel rôle joueront de pareils esprits, lorsque les lumières et la raison, qui se développent sans cesse, les auront mis à leur place, c'est-à-dire dans les derniers rangs de l'ordre social.

Remarquez qu'avec ces fins de non-recevoir, on aurait le singulier privilége de juger la question, tout en disant qu'on ne veut pas l'examiner. Est-il bien certain, par exemple, que les hommes faibles, dans le passé, aient été ceux qui se sont le plus distingués par la puissance qu'exerçaient sur eux les idées religieuses? N'est-il pas évident, au contraire, que ce sont les hommes les plus religieux qui ont eu la force d'entraîner l'humanité dans la voie progressive qu'elle a parcourue?

Mais la première objection est plus spécieuse; si les idées religieuses sont en dehors de l'observation, pourquoi, en effet, vouloir les observer?

— Qu'entend-on, messieurs, par ces paroles? qu'est-ce que des idées qui sont en dehors de l'observation? sont-ce les choses que l'on ne saurait ni voir, ni toucher, ni sentir, ni entendre, ni goûter? A ce titre, nous devrions nous dispenser de parler du passé tout entier. Non, dira-t-on, les faits observables sont des faits certains, qui ne sont pas susceptibles de contestation, soit qu'ils se passent sous nos yeux, soit qu'ils nous soient affirmés d'une manière irrécusable. Eh bien! qu'y a-t-il de plus certain, par exemple, que les faits représentés par ces mots : fétichisme, polythéisme, christianisme? quelles idées pouvons-nous plus facilement étudier que les idées d'Homère, de Moïse, de saint Paul? quel phénomène est plus réel, pour l'homme même qui n'a pas d'idées religieuses, que l'existence de certains individus dont ces idées font le bonheur?

Supposez, pour un instant, que vous n'éprouviez aucun des sentiments d'affection et d'amour qui occupent tant de place dans la vie de la plupart des hommes : vous concevrez cependant qu'il vous serait rigoureusement possible de constater les effets de ces divers sentiments sur les individus qu'ils animent, et, par exemple,

de ce que la musique ne vous causerait aucun plaisir, il n'en résulterait pas que le plaisir qu'elle procurerait à d'autres fût un fait inobservable pour vous. Tout ce que vous pourriez faire, en pareille circonstance, serait de gémir sur votre organisation imparfaite, défectueuse, qui vous priverait d'une foule de jouissances et de vives émotions; mais vous ne prétendriez pas pour cela que le sentiment de la musique ne fût pas très-susceptible d'être observé, au moyen des actes qu'il produit, quoique, par lui-même, il n'agit pas sur vous : et surtout vous vous garderiez bien de dire que ce sentiment n'existe pas.

Nous ne vous demandons pas, *pour le moment*, messieurs, d'être sensibles à la grande harmonie de l'univers ; cela n'est pas nécessaire pour l'œuvre du calcul, pour l'opération rationnelle que nous avons à faire sur le passé : nous vous engageons, au contraire, à rester froids à l'égard des idées religieuses, à étouffer préalablement toute sympathie, *mais aussi toute antipathie* pour cet ordre d'idées, car nous ne chercherons pas *d'abord* si ces croyances font réellement le bonheur de l'humanité, mais simplement si elles *tendent* à disparaître, ou si, au contraire, elles se sont étendues et affermies de

plus en plus, à chacune des grandes révolutions subies par l'espèce humaine. D'ailleurs (nous ne saurions trop vous le répéter), nous ne prétendrons pas vous *démontrer* la réalité *matérielle* des faits admis par telles ou telles croyances religieuses ; nous ne voulons pas vous faire *palper* les objets qui exciteront celles de l'avenir ; nous ne voulons pas, en un mot, *prouver* Dieu, les axiomes ne se prouvent pas : de telles prétentions seraient d'autant moins fondées que nous sommes plus éloignés de l'idolâtrie, et que le sentiment religieux s'est développé davantage ; nous ne voulons pas même, *en ce moment*, rechercher avec vous l'expression dont les dogmes religieux de l'avenir seront revêtus : nous nous bornerons à constater les faits historiques relatifs aux croyances successives de l'humanité, pour en déduire, ou la loi de leur disparition, ou, au contraire, celle de leur croissance progressive.

Plus tard, lorsque nous aurons fait ce premier travail, lorsque nous vous aurons montré que chaque développement de l'humanité a été signalé par un développement, *en étendue et en intensité*, des idées religieuses ; lorsque nous aurons, *d'après la méthode historique*, formulé

la loi du progrès social sous ce rapport ; lorsque, enfin, nous pourrons reconnaître que ces idées ont une *tendance* manifeste à s'étendre encore davantage, alors nous en appellerons à vous-mêmes, à vos propres sympathies. Si vous persistiez à croire que de pareilles idées sont funestes, qu'elles sont l'attribut de la faiblesse et de l'ignorance, dans ce cas vous devriez prononcer hardiment que l'espèce humaine, au lieu d'être perfectible, s'affaiblit et dégénère chaque jour davantage.

Nous pouvons le dire à l'avance, une pareille conclusion vous révoltera, messieurs, car c'est précisément parce que vous êtes convaincus de la perfectibilité, que vous repoussez aujourd'hui les croyances religieuses, comme incompatibles avec cette idée ; vous en dépouillez l'avenir, parce que vous les considérez comme un obstacle au plus grand développement des facultés humaines, avant d'avoir examiné si elles n'en ont pas toujours été, *et de plus en plus,* le plus puissant mobile.

Nous aurons donc à nous occuper de cette étude : nous verrons si, en effet, à toutes les époques où l'humanité a fait de grands progrès, à toutes les époques où elle a revêtu de nouvelles

formes sociales, le sentiment religieux n'a pas été l'excitant le plus vif pour déterminer les actes nécessaires à ces transformations. Nous examinerons en même temps si ce sentiment ne s'est pas accru dans la même proportion que les actes mêmes qu'il produisait; et si, par exemple, la foi chrétienne n'a pas été plus vive, plus agissante, et par conséquent plus civilisatrice que toutes les croyances qui l'avaient précédée.

En vérité, messieurs, l'énoncé de ce problème ne nous paraît pas exiger une longue démonstration ; nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire de comparer minutieusement, sous toutes les faces, les sentiments du chrétien avec ceux du païen, même avec ceux d'un juif, ou bien encore avec ceux d'un adorateur de fétiches, pour reconnaître que la volonté de DIEU, révélée par JÉSUS, embrassait un ordre de faits bien plus large que celle révélée par Moïse à *un seul peuple*, pour la conduite de ce peuple *exclusivement* chéri. Mais nous ne pensons pas surtout qu'on puisse douter un instant de la supériorité des idées religieuses professées par l'Église, sur celles enseignées par les prêtres des divinités protectrices de Troie, d'Athènes, de Sparte ou de Rome même. Nous pensons, enfin, que tout

le monde tombe facilement d'accord avec nous, lorsque nous comparons les efforts impuissants de Julien pour ressusciter le culte du paganisme, à ceux qui seraient faits aujourd'hui pour rendre au culte catholique la pompe et l'influence qu'il avait il y a plusieurs siècles : cependant, les préjugés critiques sont si difficiles à déraciner, que nous reviendrons souvent sur les faits du passé qui tendent à justifier les propositions que nous avons énoncées tout à l'heure.

Mais d'abord, arrêtons-nous quelques instants sur l'une des idées capitales de la doctrine, idée dont nous vous avons déjà souvent entretenus, et dont l'usage est indispensable ici : nous voulons parler de la division du passé en époques organiques et en époques critiques.

Cette première décomposition de l'histoire est déjà considérée, par la plupart d'entre vous, non-seulement comme possible, mais aussi comme très-utile, comme indispensable même pour expliquer le progrès des sociétés humaines; progrès constant, souvent insensible, mais quelquefois aussi (rarement il est vrai) signalé d'une manière éclatante, par une lutte terrible entre des efforts *progressifs* et des résistances *rétrogrades*.

Il ne suffit pas, lorsqu'on adopte un pareil dogme, d'en faire l'application à quelques faits isolés du développement de l'humanité ; il faut le considérer comme point de départ, dans toute vérification d'une vue d'avenir ; ainsi, quand nous cherchons à résoudre ce problème : L'espèce humaine a-t-elle un avenir religieux? nous sommes certains d'avance que, puisque nous avons en vue un avenir *organique*, c'est dans l'enchaînement des états *organiques* de l'humanité que nous devons trouver nos preuves. Et, en effet, il est évident, *par définition*, que chaque époque critique ayant eu pour but de détruire le système organique qui l'avait précédée, toutes ces époques doivent être vouées à l'athéisme, comme elles le sont à l'*égoïsme*, et en général à la négation de toute idée d'ordre, puisqu'elles viennent lutter contre les principes de *dévotion*, de *dévouement*, de *devoir* (car tous ces mots ont la même origine), qui servaient de lien à la société qu'elles veulent détruire.

Vous devez sentir, messieurs, d'après le rapprochement que nous venons d'établir, combien on serait exposé à commettre d'erreurs, si l'on négligeait de faire la distinction de ces deux états, si différents, de l'humanité ; et réellement

un pareil oubli n'a jamais lieu, même de la part des hommes qui sont le plus étrangers à notre doctrine; voyez, en effet, les sociétés européennes, depuis trois siècles, se rattacher sympathiquement à la Grèce et à Rome, et passer avec mépris par-dessus le moyen âge : le XVIIIe siècle était en guerre contre le christianisme, il était donc tout naturel qu'il prît ses exemples, qu'il puisât ses forces dans les sociétés où s'éteignait le polythéisme, et que le criticisme fût pour lui l'état normal, l'état sain de l'humanité, comme l'état organique en était la maladie. La différence qui existe entre ces philosophes et nous ne tient donc pas à la division de la vie humaine en deux états, mais à notre manière d'envisager ces deux états; cependant, messieurs, faisons abstraction, comme le dit un élève de Saint-Simon, des avantages ou des inconvénients du système de l'avenir; *pour le moment*, la question principale, la question unique va être pour nous, comme elle l'a été constamment pour lui, celle-ci : Quel est, d'après l'observation du passé, le système social *destiné* par la marche de la civilisation à s'établir aujourd'hui ? Réservons-nous d'ajouter bientôt, comme l'a fait immédiatement ce même élève de Saint-Simon,

mais en changeant toutefois un de ses termes, que si c'est dans un tel esprit que ce nouveau système doit être *vérifié* (et non *déterminé*, comme le dit M. Comte), ce n'est pas sous une telle forme qu'il entraînerait la société à l'adopter définitivement, puisque cette forme serait impuissante pour refouler l'égoïsme, devenu prédominant par la dissolution de l'ancien système, puisqu'il faut tirer l'humanité de son apathie, puisqu'il faut, en un mot, *passionner* les masses pour les organiser. Nous le répétons donc, *pour le moment*, peu nous importe de savoir si l'humanité est à la veille de recouvrer la santé, ou, au contraire, de tomber malade; ce que nous voulons découvrir, c'est quel sera le jeu de ses organes dans l'avenir; ne nous inquiétons donc pas encore ici du sort plus ou moins heureux dont elle jouira. Sain ou malade, cet être exécutera des *fonctions*, ce sont ces fonctions qu'il s'agit de prévoir, soit pour appliquer des médicaments, soit pour prescrire des règles d'hygiène.

Vous le voyez, pour nous placer sur le terrain des objections qui nous sont faites, nous nous dépouillons *un instant*, autant que possible, de toute sympathie pour les époques organiques,

et de toute antipathie à l'égard des époques critiques; nous ne sommes ni religieux, ni athées, ni dévoués, ni égoïstes; mais nous demandons, messieurs, le même abandon de vos sentiments, la même *indifférence;* efforcez-vous de vous abstraire, au point de ne conserver en vous qu'une seule des facultés de l'homme; réduisez-vous, pour un instant, à n'être que des *instruments passifs d'observation*, oubliez que vous *aimez* mieux la philosophie et la politique des Grecs et des Romains que celles de l'Église et de la féodalité; tâchez de rester juges impartiaux entre De Maistre et Voltaire; examinez seulement si la marche du passé ne nous annonce pas une réconciliation prochaine entre les génies de ces grands hommes, comme le christianisme a opéré celle qui a eu lieu entre les élèves de Caton ou de Julien, et ceux d'Épicure et de Lucrèce. Voyez, en d'autres termes, si nous ne sommes pas (suivant l'expression de M. Ballanche) à la fin d'une de ces crises *palingénésiques* où s'opère le passage d'une époque critique épuisée à une époque organique nouvelle, c'est-à-dire où la société, fatiguée de vivre sans lien moral, sait en découvrir un nouveau, plus fort que celui qui a été détruit, et auquel

la critique elle-même consent peu à peu à se soumettre.

Mais, messieurs, une autre objection nous est faite, et nous devons nous hâter d'y répondre directement, parce que, fondée *en apparence* sur une rigoureuse application *de la méthode de* Saint-Simon à l'étude du développement de l'humanité, elle ruinerait toutes nos prévisions d'avenir religieux.

D'abord félicitons-nous encore ici de voir nos adversaires invoquer le nom de notre maître; saint Augustin le remarquait aussi de son temps, c'était en se rangeant sous l'étendard du Christ que les philosophies païennes portaient encore quelques derniers coups à l'Église; c'était avec une partie isolée, et par conséquent mal comprise, de la doctrine, qu'on attaquait l'ensemble, l'unité de cette doctrine; les chrétiens n'avaient déjà plus de philosophes à combattre lorsqu'ils foudroyaient encore l'hérésie; notre tâche sera bien avancée quand nous n'aurons plus à lutter qu'avec des admirateurs du génie de notre maître, avec des disciples de ses élèves.

On nous dit que la science sociale, parvenue par Saint-Simon à l'état positif, a fait ainsi un pas que toutes les sciences ont fait avant elle.

On ajoute que toutes les sciences, en effet, ont été à l'état *théologique*, puis à l'état *métaphysique*, et sont successivement parvenues à l'état *positif;* que, dans le premier cas, c'était au moyen de causes *surnaturelles* que l'homme liait les phénomènes ; que, dans le second, il les unissait au moyen d'abstractions personnifiées, qui n'étaient plus tout à fait *surnaturelles* et qui n'étaient pas encore *naturelles ;* qu'enfin arrive l'état positif, dans lequel les faits sont liés d'après des idées ou lois, *suggérées* et *confirmées par les faits mêmes,* d'où l'on conclut que la théologie doit disparaître de l'avenir qui ne reconnaîtra plus de Dieu.

Avant d'examiner si cette objection est fondée historiquement, ce que nous admettons avec une certaine réserve, pesons bien, messieurs, la valeur des mots qui l'expriment, et, par exemple, qu'est-ce que des idées *suggérées par les faits et vérifiables par eux?* Si, comme nous l'avons dit plus haut, vous voyez un homme, un peuple religieux, ce fait ne nous *suggère-t-il* pas cette idée : voilà des hommes qui croient en Dieu? et si vous voulez *vérifier* cette idée, les faits ou les hommes qui vous l'ont *suggérée* ne sont-ils pas là pour l'attester?

Maintenant, qu'est-ce que des causes *surnaturelles* et des causes *naturelles?* Si la croyance en Dieu fait agir un homme, une nation, toute l'humanité, quand bien même vous ne partageriez pas cette croyance, ne vous paraîtrait-elle pas la cause *tout à fait naturelle* d'une foule d'actes? Serait-elle plus surnaturelle que l'appétit le plus grossier, que l'électricité, que l'attraction?

Eh bien! jetez les yeux sur le passé; l'homme ne vous y apparaît-il pas comme un être éminemment religieux? Y a-t-il un fait plus *positif* que celui-là? N'est-ce pas le fait général, *fort naturel,* qui explique, qui coordonne le mieux tous les actes, qui vous permet le mieux de les lier?

Mais, messieurs, la division trinaire du développement scientifique, fort exacte quand elle est renfermée dans certaines limites que nous allons poser, est fausse, incomplète, quand on en fait l'application avec laquelle on nous combat. Nous aussi nous prétendons que la *science* (en donnant ce nom à l'ensemble des connaissances humaines) passe par trois grands états différents : dans le premier, elle présente un assemblage confus de phénomènes isolés; chaque fait est l'explication, la *raison,* la cause de lui-

même ; dans le second, elle se compose de groupes plus ou moins nombreux de faits, soumis à des *lois* distinctes, mais indépendantes les unes des autres, et luttant presque toujours ensemble ; la troisième enfin est l'association complète de tous les faits observables, obéissant à une loi unique ; en d'autres termes, nous reconnaissons que la science est passée, en même temps que l'humanité, par le fétichisme, le polythéisme et le monothéisme ; et cette manière d'envisager ses progrès s'applique au développement de l'espèce humaine, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nous.

La classification qu'on nous oppose n'est applicable, au contraire, qu'à un état donné de civilisation ; elle n'est que l'explication du mouvement de l'esprit humain, dans le passage d'une époque organique à l'époque critique qui la suit; et encore est-il nécessaire de modifier les termes sous lesquels elle est présentée. Elle indique les pas faits par la science, depuis le moment où, repoussant un dogme qui ne la comprend pas, c'est-à-dire qui ne lui a pas donné naissance, elle se dépouille peu à peu d'une théologie arriérée, et prépare les matériaux d'un dogme nouveau ; ainsi, l'on peut dire que

dans toute époque organique la science a été théologique, puisque c'était dans le temple et par les prêtres qu'elle était cultivée. Elle est devenue en partie *théologique* et en partie *athée;* elle s'est divisée en science sacrée et science profane, chaque fois qu'on a commencé à *protester,* hors du temple, et souvent même dans le temple, contre les anciennes croyances; enfin elle est devenue complétement *athée,* et alors le nom de *négative* lui conviendrait mieux que celui de *positive,* lorsque l'anarchie qui rongeait l'Église existait aussi dans l'Académie, c'est-à-dire lorsque, LA science disparaissant, il ne restait plus que DES sciences.

C'est dans un pareil état que se trouvent aujourd'hui les connaissances humaines; elles y étaient également parvenues à l'époque où Lucrèce construisait mécaniquement un monde, à l'époque où Aristote faisait, en dehors du polythéisme, un travail encyclopédique où toutes les sciences se trouvaient, pour ainsi dire, matériellement accolées, mais non pas *unies.*

Ces deux manières d'envisager le développement de la science s'applique, comme vous le voyez, messieurs, au double aspect sous lequel se présente à nos yeux l'humanité. Tantôt nous

pouvons l'observer passant, par toute la suite des siècles, de la multiplicité des causes à une cause unique et infinie; tantôt aussi nous la voyons, pour accomplir ce long développement, s'arrêter à certaines croyances, les abandonner peu à peu pour en reprendre bientôt de nouvelles. Dans cette succession d'époques religieuses et irréligieuses, la science, qui n'est que l'une des manières d'être de l'homme, a suivi ce mouvement; elle a passé de la théologie à l'athéisme; de la synthèse pure à l'analyse seule; d'un ordre incomplet et provisoire à une anarchie moins durable encore. En ne tenant pas compte de ce double aspect, on tombe dans l'inconvénient de confondre des faits *alternatifs* avec des faits *constamment progressifs;* de mettre dans une même série des faits hétérogènes; de prendre un progrès transitoire opéré par la critique pour un fait croissant, tandis qu'il doit disparaître complétement à l'époque organique suivante.

Nous venons de prononcer deux mots, synthèse et analyse, qui nous rappellent encore une objection qui nous a été faite, et dont la réfutation va servir au développement des idées qui précèdent. Toujours armé de Saint-Simon,

on nous cite le passage suivant du nouveau christianisme : « Depuis l'établissement du christianisme jusqu'au quinzième siècle, l'espèce « humaine s'est *principalement* (n'oubliez pas « ce mot, messieurs) occupée de la coordination « de ses sentiments généraux, de l'établissement d'un principe universel et unique, et de « la fondation d'une institution générale, ayant « pour but de superposer l'aristocratie des talents à l'aristocratie de la naissance, et de « soumettre *ainsi* tous les intérêts particuliers « à l'intérêt général. Pendant toute cette période, « les observations directes sur les intérêts privés, sur les faits particuliers et sur les principes secondaires ont été négligées ; elles ont « été décriées dans la masse des esprits, et il « s'est formé une opinion prépondérante sur ce « point, que les principes secondaires devaient « être déduits des faits généraux et d'un principe universel ; opinion d'une vérité *purement* « *spéculative,* attendu que l'intelligence humaine n'a point les moyens d'établir des généralités assez précises pour qu'il soit possible « d'en tirer, comme conséquences directes « toutes les spécialités. »

Arrêtons-nous un instant ici, car ces mots,

purement spéculative, ont donné lieu à une grave erreur : oui, messieurs, c'est une opinion *purement spéculative* que de prétendre qu'il faille déduire logiquement *tous* les faits particuliers d'un principe général, car, en agissant ainsi, tout ce que l'humanité fait en un jour ne s'accomplirait pas dans la durée de tous les siècles ; cette opinion reste spéculative tant qu'elle ne marche pas de front avec une autre idée ; aussi Saint-Simon se hâte-t-il de développer l'influence de cette seconde idée fondamentale, pour faire sentir ensuite la nécessité de les employer *également l'une et l'autre* dans l'avenir. Écoutons-le, il continue : « Depuis la dissolution « du pouvoir spirituel européen, résultat de « l'*insurrection* de Luther, depuis le quinzième « siècle, l'esprit humain s'est détaché des vues « les plus générales ; il s'est livré aux spécialités ; il s'est occupé de l'*analyse* des faits par« ticuliers, des principes *secondaires,* des in« térêts *privés* des différentes classes de la « société... *Pendant cette période, l'opinion « s'est établie :* que les considérations sur les « faits généraux, sur les principes généraux, « sur les intérêts généraux de l'espèce humaine, « n'étaient que des considérations vagues et

« *métaphysiques,* ne pouvant contribuer effi-
« cacement aux progrès des lumières et au
« perfectionnement de la civilisation.

« Ainsi l'esprit humain a suivi, depuis le quin-
« zième siècle, une marche opposée à celle qu'il
« avait suivie jusqu'à cette époque ; et certes
« les progrès importants et positifs qui en sont
« résultés dans toutes les directions de nos con-
« naissances prouvent irrévocablement combien
« nos aïeux du moyen âge s'étaient trompés en
« estimant d'une utilité médiocre l'étude des
« faits particuliers, des principes secondaires,
« et l'analyse des intérêts privés.

« Mais (messieurs, faites attention à ce *mais*)
« il est également vrai qu'un très-grand mal est
« résulté pour la société de l'état d'abandon dans
« lequel on a laissé, depuis le quinzième siècle,
« les travaux relatifs à l'étude des faits géné-
« raux, des principes généraux et des intérêts
« généraux. Cet abandon a donné naissance au
« sentiment d'*égoïsme,* qui est devenu domi-
« nant chez toutes les classes et dans tous les
« individus. Ce sentiment, devenu dominant
« dans toutes les classes et dans tous les in-
« dividus, a facilité à César les moyens de re-
« couvrer une partie de la force politique qu'il

« avait perdue avant le quinzième siècle. C'est « à cet égoïsme qu'il faut attribuer la maladie « politique de notre époque, maladie qui met en « souffrance tous les travailleurs utiles à la so- « ciété : maladie qui fait absorber par les rois « une très-grande partie du salaire des pauvres, « pour leur dépense personnelle, pour celle de « leurs courtisans et de leurs soldats ; maladie « qui occasionne un prélèvement énorme de la « part de la royauté et de l'aristocratie de la « naissance sur la considération qui est due aux « savants, aux artistes et aux chefs de travaux « industriels, pour les services d'une utilité « directe et positive qu'ils rendent au corps so- « cial. »

Maintenant, messieurs, quelle conclusion Saint-Simon tire-t-il de cette large vue du moyen âge et des trois derniers siècles de critique ? La voici :

« Il est donc bien désirable que les travaux « qui ont pour objet le perfectionnement de nos « connaissances relatives aux faits généraux, « aux principes généraux et aux intérêts géné- « raux, soient promptement remis en activité, et « soient désormais protégés par la société, *à « l'égal* de ceux qui ont pour objet l'étude des

« faits particuliers, des principes secondaires et « des intérêts privés. »

Vous le voyez, l'idée de Saint-Simon est précisément celle que nous vous exposions tout à l'heure, lorsque nous vous parlions des états organiques ou religieux de la science dans le passé, et de ses époques critiques ou irréligieuses ; ce que Saint-Simon dit ici du moyen âge et de sa critique s'applique également à la république romaine et à l'empire, aux anciennes croyances de la Grèce et à leur critique se développant sous Périclès ; comme elle embrasse les temps de splendeur de la loi de Moïse, et l'époque où les Hébreux se divisèrent en Pharisiens, Saducéens et Esséniens. Ce passage des faits généraux aux faits particuliers, des principes généraux aux principes secondaires, des intérêts généraux aux intérêts privés, est le même dans tout le passé que celui de la religion à l'athéisme ; et la science, qui n'est pas autre chose que l'humanité envisagée dans les produits de l'une de ses facultés, n'a jamais été étrangère à ces alternatives, qu'elle a sans cesse formulées dans son langage par les mots de synthèse et d'analyse.

Eh bien ! messieurs, nous savons maintenant

par Saint-Simon quelle a été l'utilité de ce mouvement alternatif ; nous savons que si la contemplation des faits généraux, ou la disposition synthétique pure, n'est qu'une *vague métaphysique, purement spéculative,* c'est seulement lorsqu'on néglige les faits particuliers ; l'avenir évitera donc, sous ce rapport, les fautes du moyen âge. Mais nous savons aussi que l'analyse est une cause de désordre, lorsqu'elle traite avec dédain les faits généraux, les habitudes synthétiques sans lesquelles toutes ces œuvres ne seraient qu'un immense chaos ; l'avenir échappera donc aussi aux dangers de la critique, à la domination de l'égoïsme. Grâce à Saint-Simon, nous avons nettement conscience de la cause des progrès de l'humanité ; il dépend donc de nous de constituer l'avenir sur des bases telles que ce progrès s'opère régulièrement et sans interruption.

Nous espérons vous avoir fait sentir le vice renfermé dans ces trois termes, *théologique, métaphysique* et *positif,* appliqués à trois états de la science, soit qu'on ait en vue son développement complet, depuis l'origine de la société jusqu'à nous, soit qu'on envisage seulement les modifications qu'elle a éprouvées chaque fois que l'hu-

manité elle-même s'est transformée tout entière, s'est régénérée. Dans les termes les plus généraux, la science a été, comme l'espèce humaine, fétichiste, polithéiste, monothéiste ; et secondairement, à chaque perfectionnement de l'idée générale, elle a été religieuse, semi-religieuse et semi-athée, et enfin complétement athée. Aucune de ces deux formules ne saurait, comme vous devez facilement vous en apercevoir, conduire à cette conclusion : L'humanité n'a pas d'avenir religieux ; elles confirment au contraire nos prévisions de la manière la plus positive ; l'une, parce que du fétichisme au monothéisme la croissance du sentiment religieux en intensité et en étendue est évidente ; l'autre, parce que si la science est aujourd'hui athée, nous ne devons attribuer ce fait qu'à l'époque critique dans laquelle nous sommes ; époque qui, s'il faut en croire l'expérience du passé, nous annonce l'apparition prochaine d'un état social dans lequel la science reprendra le caractère religieux qu'elle a toujours eu dans les époques organiques.

Si les développements que nous avons cru devoir donner à ces idées s'opposaient, par leur étendue, à ce que vous pussiez à l'instant même

les saisir, nous vous engageons à fixer votre attention sur la forme plus précise que nous allons leur donner pour les résumer.

Dans toutes les époques organiques, la science est théologique : car toutes les découvertes scientifiques sortent du temple.

Lorsque des laïques (et nous appliquons ce nom à tout ce qui n'était pas de la caste sacerdotale de l'antiquité, comme à ce qui ne faisait pas partie du clergé au moyen âge), lorsque des laïques, disons-nous, ont fait faire des pas aux sciences, et que l'Église ne s'est pas assimilé leurs découvertes, c'est-à-dire lorsque le clergé n'a pas concentré dans son sein tous les flambeaux de l'intelligence humaine, alors les sciences ont pris un caractère *bâtard* d'athéisme et de religiosité ; ce sont ces époques que l'on peut appeler à juste titre superstitieuses ; car ce sont celles où les prêtres eux-mêmes tombent dans l'ignorance, et y entraînent avec eux les masses, tandis que les savants, soumis au joug de quelques-unes des anciennes croyances, ne portent pas encore tout à fait l'athéisme dans le domaine de la science.

Enfin, arrive un jour où des chaires philosophiques et scientifiques, élevées d'abord sous la

dépendance de la chaire sacrée, osent se mettre en insurrection ouverte contre elle : alors celle-ci est muette ; il ne sort plus du temple que des dogmes usés, qui sont flétris par le ridicule dès qu'ils osent se produire sous leur gothique parure.

Nous le répétons, ces trois aspects, si différents, de la science et du clergé, ne sont pas seulement observables dans le cours des derniers siècles : le même phénomène s'était déjà produit avant le christianisme, et les pontifes ou les sibylles du polythéisme, les rabbins de la Judée, aussi bien que les druides et les bardes, n'enseignaient plus rien au peuple depuis longtemps, lorsque l'Eglise chrétienne s'empara de la mission qu'ils avaient abandonnée ; depuis longtemps leur influence scientifique était détruite, le clergé des gentils était détrôné, *comme le nôtre,* par des savants et des philosophes, par des athées, lorsqu'un nouveau clergé, écrasant l'athéisme sous le poids de ses propres armes, prenant dans ses mains puissantes et la science et la philosophie, les ramena dans un nouveau sanctuaire, d'où elles répandirent bientôt sur le monde entier, mais *principalement sur les esclaves,* la lumière dont le musée alexandrin distribuait na-

guère quelques faibles rayons aux jeunes oisifs de Rome et de la Grèce.

QUINZIÈME SÉANCE.

DIGRESSION SUR L'OUVRAGE INTITULÉ TROISIÈME CAHIER DU CATÉCHISME DES INDUSTRIELS, PAR AUGUSTE COMTE, ÉLÈVE DE SAINT-SIMON.

Messieurs,

On a invoqué contre nous, dans une de nos dernières séances, l'autorité d'un élève de Saint-Simon, qui, dans un travail publié par son maître, a exposé *scientifiquement* quelques parties de la doctrine; c'est en nous opposant des citations, sans doute fort remarquables, qu'on a protesté, au nom de M. Comte et au nom de Saint-Simon lui-même, contre l'avenir religieux que nous vous annonçons, nous, disciples du même maître, et qui l'avons entendu révéler, de son lit de mort, sa pensée la plus vaste, le *Nouveau Christianisme*.

Le travail de M. A. Comte, dont nous n'a-

vions pas eu encore l'occasion de vous entretenir, a servi à plusieurs d'entre nous d'introduction à la doctrine de Saint-Simon : qui, plus que nous, pourrait donc en apprécier toute la valeur ? Si on le considère du point de vue où l'auteur s'est placé en le composant, et qui est de fonder la science politique sur les bases où sont assises aujourd'hui les sciences d'*observation*, aucune tentative de ce genre, aucun essai produit par la capacité scientifique pure ne lui est comparable.

Mais si, du point de vue où Saint-Simon nous a élevés, nous nous proposons de rallier toutes les sciences par une nouvelle conception générale, de les tirer de l'état d'isolement et d'égoïsme où elles sont plongées, aussi bien que les hommes qui les cultivent ; si, envisageant la marche progressive de l'humanité, à la fois sous trois aspects, les BEAUX-ARTS, les SCIENCES et l'INDUSTRIE, nous DÉSIRONS ardemment *connaître* et *réaliser* l'ordre universel sur cette terre ; alors l'homme qui s'absorbe dans son amour pour la *science*, qui oublie presque, en faisant l'histoire de l'humanité, de parler du progrès de ses *sympathies*, nous paraît placé à un point de vue tout à fait secondaire ; et si cet

homme, plus aveuglé encore par sa *prédilection* pour les travaux *rationnels*, veut déshériter l'avenir de ce qui sera son bonheur et sa gloire ; s'il s'efforce de prouver que le *dévouement* sera subordonné au froid *calcul ;* que l'*imagination* ne prendra son essor que lorsqu'une lente et tardive *raison* aura bien voulu le lui permettre ; que les paroles du *poëte* ne sortiront de sa bouche qu'après avoir été commentées, pesées, hachées, au mètre, au poids, au scalpel de la *science,* nous disons : Cet homme est hérésiarque, il a renié son maître, il a renié dans son maître l'humanité.

Toutefois, nous le répétons, Messieurs, nous sommes joyeux de voir que les objections contre notre doctrine s'appuient enfin sur le terrain par lequel plusieurs de nous sont passés pour arriver jusqu'à notre maître : nous en sommes joyeux, puisqu'il vous sera facile, après ce premier pas, de découvrir où est l'*unité* de la doctrine, où est l'hérésie.

Posons d'abord l'objection ; elle est ainsi conçue :

Il n'y a pas d'avenir religieux pour l'humanité, car Saint-Simon lui-même a dit, par son élève, A. Comte, que, toutes les sciences ayant succes-

sivement passé par trois états, l'état *théologique*, l'état *métaphysique* et l'état *positif,* qui est leur état définitif, il devait en être de même de la science des phénomènes sociaux, et qu'ainsi l'avenir social serait entièrement dégagé de toute théologie.

Admettre le contraire, continuait-on, ce serait, sans le savoir, tendre à rétrograder; ce serait revenir, par des idées religieuses, au point de départ, et rendre inévitable le retour de cette époque *critique,* dont nous souffrons tous aujourd'hui, et dont il est si désirable de sortir : car l'histoire nous montre toutes les époques théologiques destinées à la critique des époques suivantes.

Voici, Messieurs, les paroles de M. Comte à ce sujet :

« Par la nature même de l'esprit humain,
« chaque branche de nos connaissances est né-
« cessairement assujettie dans sa marche à pas-
« ser successivement par trois états théologi-
« ques différents : l'état *théologique* ou fictif,
« l'état *métaphysique* ou abstrait, enfin l'état
« *scientifique* ou positif.

« Dans le premier, les idées *surnaturelles*
« servent à lier le petit nombre d'observations

« isolées dont la science se compose alors. En « d'autres termes, les faits observés sont *expli-* « *qués*, c'est-à-dire *vus à priori*, d'après des « faits *inventés*[1]. Cet état est nécessairement « celui de toute science au berceau. Quelque « imparfait qu'il soit, c'est le seul mode de liai- « son possible à cette époque. Il fournit, par « conséquent, le seul instrument au moyen du- « quel on puisse raisonner sur les faits, en « soutenant l'activité de l'esprit, qui a besoin « par-dessus tout d'un point de ralliement quel- « conque. En un mot, il est indispensable pour « permettre d'aller plus loin.

« Le second état est uniquement destiné à « servir de moyen de transition du premier vers « le troisième. Son caractère est bâtard ; il lie « les faits d'après des idées qui ne sont plus « tout à fait *surnaturelles*, et qui ne sont pas « encore entièrement *naturelles*. En un mot-

1 Si M. Comte avait *observé* que le phénomène qu'il signale ici se produit même dans la science la plus positive, chaque fois que, sous forme d'abord hypothétique, une *conception* nouvelle s'introduit dans cette science, toutes ses conclusions contre ce qu'il appelle l'état théologique ou fictif seraient tombées, puisque l'hypothèse est toujours le premier pas qu'il faut faire pour procéder à chaque nouvelle coordination de faits.

« ces idées sont des abstractions personnifiées,
« dans lesquelles l'esprit peut voir à volonté ou
« le nom mystique d'une cause surnaturelle, ou
« l'énoncé abstrait d'une simple série de phéno-
« mènes, suivant qu'il est plus près de l'état
« théologique ou de l'état scientifique. Cet état
« métaphysique suppose que les faits, devenus
« plus nombreux, se sont en même temps rap-
« prochés d'après des analogies plus étendues.

« Le troisième état est le mode définitif de
« toute science quelconque, les deux premiers
« n'ayant été destinés qu'à le préparer graduel-
« lement. Alors les faits sont liés d'après des
« idées ou lois générales d'un ordre *entière-*
« *ment positif*, suggérées et confirmées par les
« faits eux-mêmes, souvent même elles ne sont
« que de simples faits assez généraux pour de-
« venir des principes. On tâche de les réduire
« toujours au plus petit nombre possible, mais
« sans jamais *imaginer* rien d'*hypothétique*
« qui ne soit de nature à être vérifié un jour par
« l'observation, et en ne les regardant, dans tous
« les cas, que comme un moyen d'expression
« générale pour les phénomènes.

« En considérant la politique comme une
« science et lui appliquant les observations pré-

« cédentes, on trouve qu'elle a déjà passé par
« les deux premiers états, et qu'elle est prête
« aujourd'hui à atteindre au troisième. »

M. A. Comte présente la même idée sous une autre forme.

« L'imagination domine sur l'observation dans
« les deux premiers états de toute science;
« l'état positif vers lequel elles tendent définiti-
« vement est celui dans lequel l'imagination ne
« joue plus qu'un rôle *subalterne* par rapport à
« l'observation. »

Rapprochant cette idée de celle que vient d'exprimer l'auteur, relativement aux lois qui, dans chaque science, servent à coordonner les faits observés, on arrive à cette conclusion: c'est qu'il n'y a d'admissible définitivement, dans le domaine de l'intelligence humaine, que les faits observés (expérimentés serait plus rigoureux), et que l'imagination n'a plus d'autre rôle à remplir que celui d'inventer des nomenclatures plus ou moins commodes, ou des faits pouvant servir provisoirement de principe, mais vérifiables un jour eux-mêmes par l'observation.

Cette dernière expression, de l'idée de M. A. Comte, montre bien effectivement le degré où s'arrêtent aujourd'hui les savants dans leurs

conceptions philosophiques, et c'est ce qui est aisé de vérifier en parcourant les préfaces des principaux ouvrages publiés récemment sur diverses théories physiques.

Mais qu'entend-on par vérifier un jour le principe, l'hypothèse admise provisoirement? Si l'on avançait seulement que l'hypothèse et la théorie qui en découle seront ébranlées le jour où de nouveaux faits observés sembleraient en contradiction avec elles, et qu'alors, après avoir épuisé tous les moyens de justification dont la théorie sera susceptible dans ses diverses applications, il faudra s'occuper de *découvrir* une théorie plus générale, de concevoir une *hypothèse* plus large, rien ne serait plus vrai et plus conforme à tous les faits qui témoignent des progrès de la science humaine, aussi bien qu'à la nature même des procédés de l'esprit dans l'individu. Mais si les faits observés ne peuvent être liés que par un principe, susceptible lui-même d'être un jour *vérifié* de la même manière que les faits auxquels il préside (et c'est bien là que M. Comte voit une différence entre les principes naturels et les principes surnaturels), on confond, sans le vouloir, le domaine de l'*expérience* avec celui de l'*observation*, on finit par réduire la certitude

à la sensation *immédiate* et extérieure, et l'on ne trouve le moyen de lier, même provisoirement, que des faits susceptibles d'être *expérimentés*.

Ainsi, par exemple, nous croyons, avec tous les savants, que les phénomèmes des marées sont causés par l'action combinée du soleil et de la lune, et c'est effectivement avec cette donnée qu'on arrive aux formules consignées dans la mécanique céleste ; mais n'est-il pas évident que cette hypothèse ne pourra jamais être vérifiée de la même manière, par exemple, que la hauteur de la marée dans le port de Brest, à un jour indiqué ?

N'en est-il pas de même du mouvement de la terre, dont la découverte excita une si grande alarme au sein d'un clergé sur son déclin, dont l'autorité était ébranlée depuis plus d'un siècle? L'*expérience* prouve bien que cette hypothèse s'applique aux faits qui se passent sous nos yeux ; mais l'hypothèse elle-même peut-elle s'expérimenter ?

N'en est-il pas de même, surtout, des observations transmises par le passé, sur les divers états de la société humaine? Et si le globe présente, sur plusieurs points, les analogues de ces

divers états qui se sont évanouis, qui sont *invérifiables* pour nous actuellement, cette analogie que nous acceptons pour nous aider à perfectionner les relations humaines, devrait-elle être repoussée, par cela seul qu'elle est invérifiable par l'*observation* ?

A mesure que le champ de chaque science s'étend au delà de l'expérience immédiate, la conception qui lui sert de lien devient de moins en moins vérifiable, dans le sens positif du mot; et quand au *provisoire* qui est son caractère, ce provisoire, à son tour, disparaît devant l'étendue de la généralité des faits compris dans l'hypothèse, étendue et généralité qui deviennent sans limites, lorsque aucune science n'est conçue isolée, lorsque toutes les sciences aboutissent à un seul dogme qui assigne un rang à chacune d'elles, lorsque tous les phénomènes des corps bruts et des corps vivants sont conçus comme rattachés à une destination commune; alors l'hypothèse suprême devient le premier de tous les axiomes, et l'homme dit : DIEU EXISTE.

Mais ce qu'il faut surtout remarquer avant d'aller plus loin, c'est que l'hypothèse, dont on ne peut se passer pour raisonner sur les faits observés, quel que soit d'ailleurs son caractère,

est toujours une *conception* qui précède le *raisonnement*[1], et qui ne le suit pas.

On ne peut *raisonner* sur les faits observés qu'au moyen d'une idée préalablement *adoptée*, à laquelle ou au moyen de laquelle on veut les comparer; on ne cherche à *démontrer* que les théorèmes qu'on s'est *posés*.

Ainsi ce n'est pas le rang que tient à chaque époque, dans la science, l'hypothèse, par rapport à l'observation, qui caractérise les divers états de la science; mais c'est le CARACTÈRE DE L'HYPOTHÈSE ELLE-MÊME. Chaque science a pour tendance de rapporter tous les faits de la spécialité qu'elle embrasse à un seul principe, c'est-à-dire à une seule *hypothèse*, au moyen de laquelle ces faits sont coordonnés; or, tantôt toutes ces hypothèses spéciales se rattachent à une hypothèse générale dont elles sont des dépendances; elles sont alors des expressions variées de l'hypothèse générale qui sert de *dogme*, c'est-à-dire

1. Nous disons : qui précède le raisonnement et non l'*observation*, parce qu'à toutes les époques la *perception* des faits, ou en d'autres termes le milieu dans lequel nous vivons, est bien une condition indispensable de la production des hypothèses, des raisonnements, aussi bien que des actes; mais là n'est pas la difficulté (Voir la troisième séance.)

de base à la science générale, au *savoir* humain ; elles la reflètent dans les routes diverses que l'esprit de l'homme doit parcourir, pour que les travaux les plus *individuels* convergent toujours vers le but *social :* c'est ce qui arrive à tous les états organiques ou *religieux* de l'humanité ; tantôt, au contraire, l'anarchie qui existe dans la société apparaît dans le champ scientifique ; l'arbre de la science est mort, toutes ses branches se détachent du tronc qui leur donnait la vie : les sciences spéciales, isolées, n'ont plus de liens qui les unissent ; de même les savants s'isolent, ils ne réalisent plus de travaux généraux qui exigent le concours de nombreux efforts; l'égoïsme enfin les domine, parce qu'ils ne se sentent plus de destination commune ; chaque spécialité se fractionne de plus en plus ; autant d'hommes, autant de systèmes, et par conséquent pas de science ; et de même encore, sous un autre aspect, autant d'hommes, autant de croyances religieuses, et par conséquent pas de religion.

Aux époques organiques, disons-nous, toutes les sciences se rattachent à la science générale, au *dogme ;* du moins telle est la tendance du développement scientifique de l'humanité ; mais les

dogmes qui se sont succédé jusqu'à ce jour ont été progressifs, puisque c'est par Saint-Simon seul que l'humanité acquiert la conscience de sa destinée. Il en est résulté que de tous ces dogmes successifs il n'en est aucun qui ait eu toute la généralité, l'*universalité* qu'il prend aujourd'hui. Aucun d'eux, après avoir régné sur les esprits assez longtemps pour que la société, sous son abri protecteur, se soit mise en mesure de faire un nouveau progrès, n'a donc pu comprendre et régir des faits imprévus par sa loi, des sciences entières qui s'étaient développées *hors du temple* qu'il habitait. Bientôt les croyances générales sont troublées, et le dogme, déjà vieilli, ne *sait* plus les charmer, car elles marchent en avant de lui, sur un terrain qu'il n'a pas exploré ; au trouble succède la résistance, la haine, la lutte, et dans cette lutte c'est encore au nom d'une nouvelle hypothèse, mais d'une hypothèse *anarchique,* que se réunissent d'abord les assaillants ; c'est par un sentiment d'*indépendance* que les défenseurs du vieux dogme sont attaqués. Cependant une séparation s'opère entre les savants du dogme attaqué et les savants qui se réunissent sous la bannière de l'indépendance. Ici le fougueux Luther lève l'étendard de

la révolte, et, plus tard, Galilée donne un démenti formel au langage scientifique que le clergé chrétien ne croyait pas pouvoir abandonner sans déserter la foi du Christ.

Alors les sciences *spéciales* tendent à s'organiser *séparément*; l'*académie* comme l'Église est en proie à l'*hérésie*, au *protestantisme*; le savant n'a plus de maître, comme le croyant n'a plus de pape. En vain les chefs de cette science moderne, ceux qui l'enrichissent des plus grandes découvertes, tenteront-ils une transaction avec la croyance de leurs pères; en vain un Leibnitz passera-t-il une partie de sa vie à correspondre avec un Bossuet : l'ancien dogme est épuisé; il lui faut une transformation nouvelle; il doit subir directement l'épreuve d'une nouvelle conception générale, systématisant toutes ces sciences éparses, tous ces travaux isolés, qui s'éloignent de plus en plus de tout rôle *social*, en entraînant inévitablement leurs auteurs dans l'abîme de l'*égoïsme*. Tel est, en effet, le dernier terme que la critique rencontre toujours. Parvenues à ce terme, ce serait en vain qu'on chercherait dans les sciences dites *positives*[1], et dans la

1. Elles sont ainsi nommées alors par opposition avec l'ancien dogme, qui a cessé d'être considéré comme tel.

méthode qui a facilité si puissamment leur *désunion*, la conception régénératrice qui leur rendra l'*ensemble* de la vie, et donnera aux savants une conscience nouvelle du haut ministère qu'ils doivent remplir. Et cependant, à la fin de ces époques d'anarchie que nous venons de dépeindre, quelques esprits, fatigués du désordre, mais ignorant l'ordre nouveau que l'humanité n'appelle pas encore, essayent de ramener l'unité dans les travaux de l'intelligence; leurs efforts sont impuissants, car ils ne *révèlent* pas à l'homme ce qu'il cherche; ils ne savent que lui *rappeler* ce que jadis il a déjà su. Ainsi des théories matérialistes ou spiritualistes renouvelés d'Épicure et de Lucrèce, de Platon et de Proclus, de véritables réimpressions, augmentées de quelques commentaires que des progrès de *détail* ont rendus nécessaires, sont les produits de ces vaines tentatives; mais elles annoncent au moins que le génie des découvertes ne tardera pas à paraître. Où prend-il naissance, ce génie? Dans l'inspiration des destinées sociales; c'est à elles seules qu'est réservée la glorieuse mission de révéler aux hommes ce que tous *désirent,* ce que tous *appellent,* ce qu'un seul, parmi eux, sait *exprimer* LE PREMIER. Profondé-

ment ému des douleurs de l'humanité, brûlant d'y mettre un terme, il l'entraîne hors d'un monde qu'elle ne conçoit plus, qu'elle ne comprend plus, qui la blesse, où elle se déchire elle-même. A sa parole, ce monde, déjà réduit en poussière, disparaît; un monde nouveau est *créé,* car dans ces régions nouvelles règnent l'ordre et l'harmonie : tous ces phénomènes, qui chaque jour s'isolaient, s'*individualisaient* de plus en plus, unis par une chaîne commune, concourent à un même but; tous sont *dépendants* les uns des autres, tandis que tous, naguère empreints des passions qui agitaient les savants eux-mêmes, semblaient marcher, comme eux, vers l'*indépendance.*

Messieurs, que notre rationalisme se confonde d'admiration et d'amour devant cette divine faculté de l'homme, au moyen de laquelle il lie ce qui était désuni, rappelle l'amour et l'ordre là où régnaient la discorde et la haine; qu'il adore cette faculté qui *crée* des relations nouvelles, des rapports d'attraction, d'affinité, là où l'homme ne voyait que répulsion, antagonisme; cette faculté vraiment *génératrice,* primordiale, qui se manifeste à nous de toutes parts dans les progrès de l'humanité.

Ainsi les hommes ont été tous ennemis les uns des autres, mais un jour ils seront tous frères; chaque phénomène a eu sa cause, ou, mieux encore, a renfermé en lui la propre cause de son être : mais tous n'auront un jour qu'une seule cause, qu'une seule fin; les familles, les cités, les nations ont été isolées, mais il n'y aura qu'une seule famille humaine, qu'une seule cité, qu'une seule patrie; de même, chaque phénomène a eu sa science, chaque groupe de phénomènes sa spécialité; mais il y aura une science *universelle,* lien de toutes les sciences spéciales, de tous les phénomènes, donnant à tous une cause et une fin communes.

Eh bien ! ces progrès dans l'ordre politique, comme dans l'ordre scientifique, sont dus à la même faculté, au génie, à l'inspiration, à l'amour de l'ordre, de l'unité, c'est-à-dire à la *sympathie,* car c'est elle qui nous *attache* au monde qui nous entoure, c'est elle aussi qui nous fait découvrir le *lien* qui existe entre toutes les parties de ce monde dans lequel nous vivons, et nous révèle ainsi en lui une vie semblable à la nôtre.

Telle est la mission des hommes que, par égard pour les préjugés du siècle qui nous

écoute, nous avons nommés *artistes*[1]; les artistes, pour nous, sont les hommes qui ont sans cesse imprimé à l'humanité le mouvement progressif qui l'a fait parvenir de l'état de la plus grossière brutalité jusqu'au degré de civilisation que nous avons atteint; et, en ce moment même, les hommes qui méritent ce nom sont ceux à qui a été dévoilé le secret des destinées sociales, et ce secret ne leur a été dévoilé que parce que leur amour pour l'humanité leur faisait un besoin impérieux de le découvrir. Mais c'est seulement lorsque les artistes ont parlé, lorsqu'ils ont percé le voile qui nous sépare de l'avenir, que la science, partant de cette révélation comme d'une grande hypothèse, la *justifie* par l'enchaînement auquel, sous l'empire de cette hypothèse,

1. Si l'on a lu avec attention les diverses parties de la doctrine, déjà exposées dans ce volume, on concevra que deux noms conviennent particulièrement, *dans le passé*, à la fonction dont nous parlons ici; ces noms sont ceux de *poëtes* et de *prêtres*, correspondant, l'un aux époques critiques, l'autre aux époques organiques; et en effet, la mission du poëte, comme celle du prêtre, a toujours été d'entraîner les masses vers la réalisation de l'avenir qu'il chantait ou qu'il prêchait, dont ils étaient l'un et l'autre les plus puissants interprètes, parce qu'ils en étaient le plus fortement animés : l'*avenir* confondra ces deux fonctions en une seule; car la plus haute *poésie* sera en même temps la *prédication* la plus puissante.

elle soumet les faits du *passé*, et par les prévisions que cette nouvelle conception d'ordre universel lui permet de formuler pour l'*avenir*.

M. Comte n'envisage point ainsi le rôle des artistes. Ce sont les savants qui, selon lui, transmettent aux artistes le plan, froidement combiné, de l'avenir social, pour le faire adopter par les masses. Alors, dit-il, les artistes peuvent employer tous les moyens que leur imagination leur suggère : leur allure peut être, et doit être, dès ce moment, dégagée d'entraves. Il ajoute même que le secours des artistes est indispensable, parce que l'œuvre *impartiale* des savants, qui doivent chercher et trouver la loi du développement de l'humanité, d'après les faits historiques, *ne produirait dans leur esprit qu'une conviction opiniâtre, sans pouvoir toutefois refouler l'*ÉGOÏSME, *qui n'est pas moins prédominant chez eux que sur tout le reste de la société.*

Il est difficile, dans ce système, de comprendre comment les artistes pourront d'abord, eux-mêmes, se *passionner* pour les *démonstrations* glaciales de la science, et toutefois, c'est bien là la première condition qu'ils doivent remplir, pour communiquer ensuite aux masses le feu qui

les embrasera. D'un autre côté, on ne voit pas pourquoi les industriels ne saisiraient pas, au moins aussi promptement que les artistes, les résultats obtenus par l'élaboration des savants, puisqu'ils doivent les réaliser dans la pratique; mais dès lors que deviendrait l'intervention obligée des beaux-arts?

Il est temps de résumer notre opinion sur le travail de M. A. Comte. Ce savant a parfaitement représenté le développement de la science, *dans la transition de chaque époque organique à l'époque critique qui la suit immédiatement.* Il aurait pu dire que les sciences, *religieuses* lorsqu'elles sont *unies* par une conception générale de la destinée humaine, ce qui a lieu dans la vigueur des époques organiques[1], deviennent peu à peu complétement religieuses, lorsque la critique est parvenue à son maximum; mais cette remarque ne s'applique en aucune

1. Nous verrons plus tard pourquoi le catholicisme a considéré certaines sciences comme profanes : il ne faudrait pas en conclure que la manière même dont ces sciences étaient envisagées ne fût pas une conséquence du dogme; au contraire, cette conséquence est facile à constater, lorsqu'on réfléchit que les sciences *physiques* devaient être exclues d'un temple où chaque jour résonnait l'anathème contre la *chair*.

façon aux transformations que subissent les doctrines organiques elles-mêmes, c'est-à-dire aux progrès des sympathies ou de la sociabilité humaine. Envisagée sous ce point de vue, la science, comme l'humanité tout entière, a passé successivement par le fétichisme et le polythéisme, pour arriver au monothéisme, qui lui-même signale dans son développement trois grandes époques organiques, le judaïsme, particulièrement matériel, le christianisme, particulièrement spirituel, et celle que nous annonçons, où la matière et l'esprit, l'industrie et la science, le temporel et le spirituel, seront soumis l'un et l'autre à l'empire d'une loi d'*amour*. Cette dernière époque, devant unir tous les éléments du passé, entre eux et avec l'avenir, par une seule et même conception, est vraiment *définitive*, et par conséquent à l'abri de toute critique future, considération qui répond à la dernière partie de l'objection qui nous a été faite.

Quant à la subalternité des *hypothèses*, nous croyons avoir fait assez comprendre combien sont vaines, à cet égard, les prétentions des *raisonneurs* les plus *positifs;* mais quelle plus grande preuve, en ce moment, que le livre même de M. Comte? — Il conçoit (ou plutôt il accepte,

car son maître le lui a révélé) un nouvel aperçu des sociétés humaines, une nouvelle classification des faits historiques, c'est-à-dire des divers modes de l'activité de l'homme et de la société; Saint-Simon lui fait voir tous les éléments de la civilisation, divisés en beaux-arts, sciences, industrie; M. Comte proclame, après lui, que l'espèce humaine, dans son développement, est assujettie à une loi invariable; il ajoute même que *si l'on n'admet pas cette idée*, il faut renoncer à se rendre compte du développement de la société. Ce n'est pas tout, cette loi même, cherche-t-il à la *démontrer?* Non, il se contente de l'exprimer ainsi : « Lorsqu'en suivant une institution et une idée sociale, ou « bien un système d'institutions et une doctrine « entière, depuis leur naissance jusqu'à l'époque actuelle, on trouve qu'à partir d'un certain moment leur empire a toujours été en « diminuant, on *peut* conclure que cette institution, cette idée, est appelée à disparaître; « et réciproquement. »

On peut conclure? Mais pourquoi cette conclusion? Pourquoi ce qui a diminué jusqu'ici ne va-t-il pas prendre une marche ascendante? Pourquoi encore ne serions-nous pas arrivés à

un moment de repos, où cette décroissance s'arrêtera? Pourquoi enfin cette *foi* dans la persévérance des efforts de l'humanité? Ah! ne craignez pas de la confesser cette *foi;* dites hautement que vous êtes *confiant* dans votre amour pour vos semblables, dans leur amour pour vous; dites que vous *croyez* à la *volonté* progressive de l'humanité; dites que vous *croyez* que le monde, où votre volonté s'exerce, en favorise lui-même les développements; dites encore que vous *croyez* qu'un lien d'amour unit étroitement, et d'une manière indissoluble, l'homme à ce qui n'est pas lui, et que ces deux parties d'un même tout, s'avançant ensemble vers une commune destinée, s'aident mutuellement de leur amour, de leur sagesse et de leurs efforts. Alors cette *loi* que vous venez d'exprimer; cette loi que le savant n'a pas créée, et qu'il ne saurait même justifier que par sa *foi* en elle; cette hypothèse d'ordre que *conçoit le génie,* et qui sert de *base à la science;* cette loi universelle qui régit l'homme et le monde; cette volonté puissante qui entraîne sans cesse vers un meilleur avenir, nommez-la sans crainte : c'est la volonté de Dieu.

SEIZIEME SÉANCE.

LETTRE SUR LES DIFFICULTÉS QUI S'OPPOSENT AUJOURD'HUI A L'ADOPTION D'UNE NOUVELLE CROYANCE RELIGIEUSE.

Je souffre avec toi, mon ami, des difficultés que tu éprouves, quand tu t'efforces de délivrer ton frère des préjugés critiques qui enveloppent sa forte capacité : c'est une conversion bien digne d'exciter ton zèle, car elle aurait certainement d'heureux résultats pour la doctrine, et aussi pour ce cher frère qui jouirait comme nous des espérances que Saint-Simon nous a fait concevoir, du bonheur qu'il nous a donné. Dis-moi tout ce qne tu feras pour atteindre ce but; de mon côté, je vais essayer de te donner quelques avis sur la manière dont tu dois diriger tes attaques, parce j'ai fait tous les pas que ton frère serait obligé de faire, pour quitter la route *étroite* dans laquelle j'ai été engagé comme lui.

En te parlant de moi, ce sera ton frère que j'aurai en vue.

Tu le sais, je ne fus pas longtemps à m'apercevoir de l'insuffisance des études polytechniciennes; je sentis assez promptement leur peu d'étendue; et l'économie politique, la philosophie, les travaux de Cabanis, Gall, Destutt de Tracy, Bentham, me firent reconnaître que les mathématiques, et en général les sciences *dites positives,* n'étaient que des préparations à de plus hautes études. Mon admiration presque exclusive pour les hommes que notre siècle appelle les *savants* par excellence, ceux qui s'occupent de la matière et du mouvement, fut ébranlée; ou du moins, abandonnant les *corps bruts*, je me mis avec ardeur au courant des idées générales sur les *êtres organisés.*

Là encore j'étais au milieu des *brutistes;* je pris comme eux un scalpel, et je me mis à *anatomiser*, à disséquer le corps social. Les économistes surtout m'avaient séduit; ils travaillaient sur la matière, j'avais toujours du *positif* sous les yeux. Cependant je sentais une lacune, un vide immense à remplir : les rêveries de M. Say sur les *produits immatériels*, l'effort malheureux qu'avait tenté Storch pour analyser ces produits et composer une théorie des richesses morales et intellectuelles, m'avaient dérouté;

d'ailleurs je voyais avec quelque défiance les écarts d'une science qui, jusque-là, n'avait guère eu la prétention d'embrasser que les faits qui se résolvent en produits matériels. Je fis alors tous mes efforts pour raccorder ces vues bâtardes d'économie *morale*, avec celles de la physiologie, également *morale*, et celles de la philosophie *toujours morale*, professées par les hommes que je t'ai nommés tout à l'heure; mais je m'aperçus sans peine que les principes ou les *dogmes* auxquels j'arrivais ainsi n'avaient pas le pouvoir de m'inspirer une généreuse confiance, et que j'étais insensiblement conduit au *doute* sur presque toutes les questions fondamentales.

Le *doute* ou l'indifférence est une maladie de langueur qu'il est impossible de supporter longtemps; car l'homme est un être éminemment sympathique, qui ne saurait, sans mourir, rester complétement froid à l'égard de ce qui l'entoure: il n'aurait, dans un pareil état, aucun motif de relation, aucun mobile d'action, que ceux qui seraient nécessaires à l'entretien de ses forces physiques : il serait réduit à l'état de bête brute, ou mieux encore, il serait *désorganisé*, et complétement semblable au minéral; sa vie

présenterait un phénomène analogue à celui de la *cristallisation*.

Le *doute* me pesait donc ; je m'en débarrassai, en renonçant (*à mon insu*) aux habitudes scientifiques qui m'y avaient conduit. Élevé par nos *brutistes* dans une *indifférence* complète pour la recherche des causes, je *niai* l'existence de ces causes. Mes maîtres m'avaient dit, et moi-même je répétais sans cesse, que la science devait s'arrêter là où les phénomènes ne sont plus observés ; eh bien j'oubliai ce grand principe, et je cherchai à *démontrer* la non-existence des choses qu'il m'était impossible d'*expérimenter*.

Je me rappelle avec quelle complaisance j'osais croire que je *prouvais* l'absurdité de toutes les croyances qui établissent un lien entre l'existence *finie* de l'homme et l'existence *infinie* de l'univers ; avec quelle rigueur mathématique je croyais pouvoir *nier* l'immortalité par exemple, comme si mon compas géométrique ou mon scalpel avaient prise sur l'éternité, enfin comme si un cadavre m'avait répondu : *Tout est fini*. Heureusement je m'arrêtai : pour mon bonheur Saint-Simon me retint sur les bords du gouffre où je me plongeais ; il vint m'arracher à

la *dissolution morale complète* dont j'étais menacé.

Peut-être ne comprendras-tu pas d'abord, mon ami, pourquoi je dis qu'un gouffre s'ouvrait sous mes pas, et qu'en abandonnant le *doute* de l'impossibilité, pour *nier* une des deux *hypothèses* qui le résolvent, tandis que j'adoptais l'autre, je m'avançais vers une dissolution complète : rien n'est plus vrai cependant, et ma démoralisation aurait été d'autant plus grande, que j'aurais eu une plus grande capacité. Les hommes vulgaires sont les seuls qui puissent obéir à de bons *sentiments* que leur *raison* repousse; ils ont, si je peux m'exprimer ainsi, le cœur *organique* et l'esprit *critique;* ils éprouvent des sentiments qui les unissent, qui les lient à tout ce qui les entoure, et ils obéissent en même temps à un rationalisme qui les en détache, qui les isole, qui les ramène toujours à leur individualité. Nous les voyons parents dévoués, amis assez sûrs, citoyens presque chauds, patriotes tièdes; ce sont des philanthropes qui ont besoin de bals et de spectacles pour faire l'aumône.

Oui, mon ami, l'athéisme conduit à l'immoralité, parce que cette sublime synthèse, *Dieu existe,* est de la même nature que celles qui ser-

vent de base à toutes les idées morales; d'où il résulte qu'en la niant, avec un peu de rigueur logique et de persévérance, on doit aller fort loin dans les voies de l'égoïsme.

Si tu n'aperçois pas, du premier coup d'œil, l'uinon intime qui existe entre le grand axiome de la science de l'univers et ceux de la science de l'homme, si tu crois que la morale repose sur des bases plus solides, plus matérielles que le sentiment religieux, examine les ouvrages des hommes qui ont *analysé* la morale, *calculé* le dévouement, et dis-moi si ces rigoureux logiciens, si ces sévères matérialistes, qui se moquent des rêveries du sentiment, ne se sont pas aussi payés de pures hypothèses : demandez-leur à quoi sert la morale. A resserrer le lien social, répondront-ils : mais pourquoi une société unie? pourquoi même l'état sauvage, célébré par Rousseau? pourquoi enfin l'espèce humaine? Que me fait à moi la force du lien qui unit les hommes? que me fait leur existence, la mienne? que m'importe de donner le jour à des enfants qui, bientôt sans doute, le verront se lever avec la même indifférence que j'éprouve en le regardant finir?

Ainsi parlerait un être qui se serait fermé le

vaste champ de l'hypothèse; mais cet être impassible, froid comme marbre, existe-t-il? L'imagination, le sentiment lui manquent; rien ne l'émeut; il n'aime, il ne désire, il n'espère rien; est-ce donc là un homme?

Maintenant, écoute les faiseurs d'hypothèses : l'un, c'est Byron, Gœthe, ou tout autre démon critique ; ce n'est pas dans le *chaos*, c'est dans l'enfer qu'il se plonge ; ce n'est pas la monotone uniformité des choses humaines qui le frappe; son âme n'est pas assoupie dans l'indifférence; les ennuis du doute ne l'ont pas engourdie; son choix est fait entre les deux hopothèses; c'est le *désordre* qu'il chante ; c'est pour peindre le vice, le crime, que son imagination trouve des couleurs.

L'autre, au contraire, croit à un heureux avenir; il espère et il brûle de communiquer ses chères espérances: c'est l'*ordre*, c'est l'harmonie qui fait battre son cœur; il la désire, et ce désir domine tellement ses espérances, qu'il donnerait jusqu'à sa vie, si cette harmonie vers laquelle tendent ses vœux le lui ordonnait.

Oui, mon ami, ces mots, *ordre*, *religion*, *association*, *dévouement*, sont une suite d'hypothèses correspondantes à celles-ci : *désor-*

dre, athéisme, individualisme, égoïsme. Tu trouveras peut-être que je traite bien mal la série organique, en lui donnant le même fondement qu'à la série critique, en les rattachant l'une et l'autre à deux *conjectures;* rassure-toi. Si je dis que deux *hypothèses* existent, j'affirme au même instant que l'humanité repousse l'une avec horreur, et embrasse l'autre avec amour; j'affirme qu'elle s'attache irrésistiblement à celle de ces deux hypothèses qui lui promet un heureux avenir; j'ose dire enfin qu'elle réserve aux élèves de Saint-Simon, *s'ils lui rendent l'espérance*, une couronne plus belle encore que celle dont elle a paré la tête des premiers chrétiens.

Mais que viens-je de dire? *Une couronne, la gloire, l'immortalité,* voilà notre religion, s'écriera ton frère, avec tous les athées de notre époque; et ils se précipiteront avec ardeur pour témoigner de leur croyance : tous les sentiments généreux, comme l'a dit Chateaubriand, se réfugieront sous les drapeaux; le soldat républicain mourra aussi pour *sa foi;* il saura aussi ce que valent les souffrances du martyre.

Telle est l'heureuse contradiction que je te signalais tout à l'heure : on renie Dieu, le grand

Dieu, le seul Dieu, celui qui VIT en toutes choses; mais on se voue au culte des divinités secondaires; on se dit athée, on est païen; la *liberté*, la *raison*, la *patrie*, ont des autels, ou du moins règnent au fond des cœurs; tandis que la grande *patrie*, la seule où réside une *liberté* véritable, parce que l'*intelligence* et la *force* y sont soumises à l'AMOUR, ne reçoit aucun culte.

Mais revenons à moi, mon ami; je veux dire aussi revenons à toi, à ton frère, à nous tous, enfants du dix-hutième siècle, car les mêmes épreuves nous sont réservées.

J'avais donc quitté le froid scepticisme pour faire des hypothèses; involontairement les causes m'occupaient; je voyais qu'elles avaient éternellement intéressé les hommes : qu'ils avaient toujours dit avec Virgile : *Felix qui potuit rerum cognoscere causas;* enfin que l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, sans cesse adoptées ou rejetées, ne pouvaient être considérées comme des questions oiseuses, indifférentes au bonheur de l'humanité. Sans doute les esprits faibles, les hommes médiocres, ceux surtout que d'étroites spécialités absorbaient, ont pu passer, sans s'y arrêter, devant

ces immenses problèmes, mais les grands hommes, au contraire, sous les noms philosophiques de *spirtualistes* ou *matérialistes*, ou bien sous les noms religieux de croyants ou d'athées, n'en ont-ils pas fait, pour ainsi dire, l'occupation et le but de toute leur vie? Ont-ils pu échapper à la nécessité de se prononcer pour l'affimative ou la négative?

Eh bien! je fis mon choix; Leibnitz, Pascal, Newton, ne m'arrêtèrent pas; je ne me bornai pas à dire avec Montaigne : Que suis-je? je répétai le fameux *post mortem nihil*, et je me débattis [tant que je pus pour en donner des preuves.

Relis les lettres que je t'écrivais à cette époque; comprends-tu, mon ami, comment moi, qui crois dire ce que je pense, ce que je sens, j'ai pu faire des plaidoyers aussi vides de conviction et de foi? La raison en est simple, c'était dans la science que je cherchais mes preuves; et, je te l'ai déjà dit, ce qu'on appelle la science, aujourd'hui, n'a pas prise sur ces questions; elle ne peut considérer leurs solutions que comme des axiomes, car elles sont au-dessus d'elle.

Au reste, ces efforts d'athéisme me rendirent service, car je ne tardai pas à reconnaître l'im-

puissance des *vérifications* de la science pour ou contre les idées Dieu et immortalité. Saint-Simon acheva ma conviction; et lorsque, pénétré de sa doctrine, je me sentis assez fort pour prouver à tous les savants du monde qu'ils ne sauraient rien dire de satisfaisant contre les croyances religieuses, et qu'ils se mettent eux-mêmes en révolte contre leur propre méthode, dont ils font tant de bruit, lorsqu'ils osent faire la guerre à Dieu, le grand pas était fait, j'avais reconquis ma qualité d'homme, j'avais donné à la science sa véritable place, je pouvais *croire* aux *inspirations* de mes *sympathies*.

Admirable progrès! dira ton frère; se féliciter d'entrer dans le domaine des illusions, de croire à ce qui ne saurait être matériellement vérifié, de se bercer de rêveries, de s'efforcer dans le vague; les savants auront-ils donc aussi leur *romantisme!*

Eh! qu'est-ce donc que la science *classique?* Malgré ses progrès qu'on nous vante, a-t-elle su, depuis dix-huit siècles, faire un traité de morale qui approchât, même très-faiblement, de l'Évangile? Pour nous reprocher de nous abandonner aux illusions *de nos sympathies*, il faudrait que les savants nous prouvassent que

l'homme, s'il est calculateur, raisonneur, n'est pas *aussi* une créature sympathique, susceptible du dévouement le plus passionné, le plus *irréfléchi* même : nous, au contraire, nous disons qu'il se passionne *et* réfléchit, qu'il prévoit, invente, découvre, imagine *et* vérifie; qu'il conçoit des *désirs* et calcule les moyens de les satisfaire.

Mais allons plus loin : pourquoi parler avec dédain, avec mépris, de ces *illusions ?* « Parce qu'elles ont fait le malheur du monde, disent les critiques; parce qu'elles ont imposé d'absurdes, d'horribles croyances; parce qu'elles ont donné la puissance à quelques fourbes privilégiés, qui s'en servaient pour exploiter les masses; parce qu'elles ont excité des guerres cruelles entre les peuples. » Eh bien, soit! repoussons donc toutes les croyances du *passé;* elles ont, dites-vous, maintenu l'antagonisme; elles ont permis l'exploitation de l'homme par l'homme; elles ont sanctifié l'esclavage et la guerre; c'en est assez pour qu'elles nous fassent horreur; car nous *croyons* à l'association définitive du genre humain, nous *espérons* cet heureux avenir, nous *sentons* qu'il nous est destiné, et nous ferons tout pour l'atteindre. Poursuivez donc les sympathies égoïstes qui établissent la lutte

et le désordre, nous nous joindrons à vous pour les combattre ; mais respectez, adorez celles qui font *croire* aux hommes qu'ils ne trouveront le bonheur que là où régneront la paix et une délicieuse harmonie.

Tu le vois, je passe condamnation à l'égard des croyances du passé pour faire plus beau jeu à nos adversaires ; mais est-il possible que ceux qui s'élèvent contre les illusions soient eux-mêmes aveugles à ce point? Et qui donc a combattu constamment l'antagonisme? Qui a détruit les habitudes sanguinaires de l'enfance de l'humanité? Qui a soutenu le faible, aidé le pacifique à briser le joug de fer qui pesait sur lui? Quoi! nous nous plaisons à célébrer la gloire d'Aristote et la puissance du syllogisme, les travaux d'Archimède, les découvertes de Galilée et de Kepler, les calculs de Newton et de Laplace, et nous ne saurions trouver dans nos cœurs que l'injure et la haine pour ces *rêveurs* sublimes, pour ces hommes divins qui n'ont eu qu'à proclamer leur foi dans un meilleur avenir, leur croyance à de plus pures destinées, pour les entendre répéter avec enthousiasme par l'humanité entière, pour l'arracher à la barbarie, pour la rapprocher sans cesse de l'avenir !

Essayez donc, superbes contempteurs de *rêveries* religieuses, de rédiger, si vous pouvez, votre acte de foi, ou plutôt d'incrédulité, votre théorie morale, cathéchisme des égoïstes; voyez si cent personnes seulement consentent à les apprendre *par cœur*, à les réciter et commenter chaque jour avec joie; faites encore un effort, entonnez un *Te libertatem laudamus*, mais tremblez si votre hymne a trouvé des échos!

C'est à toi seul, mon ami, que je peux dire de pareilles choses; Dieu me garde de parler aujourd'hui du *Credo*, du *Pater* et du *Te Deum* à ton frère! à ton frère qui connaît Homère et n'a pas lu la Bible; à ton frère qui sait par cœur Virgile et plusieurs passages de Cicéron, mais qui n'a pas ouvert saint Paul ou saint Augustin; à ton frère enfin qui a lu Helvétius, Dupuis, Volney et même Dulaure, mais qui ne connaît l'Évangile et le Cathéchisme que par Voltaire, et se glorifiait l'autre jour devant toi de n'avoir jamais jeté les yeux sur de pareils livres.

Sourions à notre tour de pitié, ou plutôt gémissons ensemble en voyant les tristes fruits de notre éducation classique, et l'orgueilleuse suffisance de ces hommes, si savants sur le passé de l'humanité, qui connaissent à fond *un*

ou *deux* siècles de la Grèce et de Rome, et leur dix-huitième siècle, et qui n'ont, sur les rayons de leur bibliothèque (comme dit De Maistre en parlant de Voltaire) aucun des GRANDS LIVRES des destinées humaines. N'est-ce pas le cas de dire comme saint Augustin, lorsqu'il répondait à Dioscore qui le consultait sur quelques passages obscurs de Cicéron : « Thémistocle ne craignait pas de passer pour malhabile lorsque, dans un festin, il s'excusa de jouer de quelque instrument, déclarant qu'il n'en savait pas jouer ; et, comme on lui demandait ce qu'il savait donc, il répondit : *Je sais d'une petite république en faire une grande.* » Eh bien! où sont les républiques plus fortement constituées que celle de Moïse; plus étendues que celle qui a été conçue par le Christ et réalisée par les travaux de son Église? Qu'on nous montre, dans les innombrables constitutions recueilles par Aristote, dans l'utopie politique de Platon, dans celle de Cicéron, des dogmes qui aient su commander l'enthousiasme et le dévouement, non pendant quelques jours, pendant quelques années, et à quelques hommes studieux, ermites retirés du monde, mais pendant une longue uite de siècles, mais partout, comme le su

rent les prières de l'Église là où elles se firent entendre.

Pauvres médecins de l'humanité, vous ne l'avez jamais vue saine, et vous voulez la guérir! Vous l'étudiez privée de chaleur, laissant échapper quelques cris de désespoir, derniers accents du génie; mais vous êtes sourds, vous êtes aveugles, lorsque pleine de force et d'avenir, elle vous montre elle-même les sources de la vie, l'espérance et l'amour.

Ton frère, me dis-tu, vient de faire un prodigieux effort; il a consenti à ouvrir De Maistre; il t'a promis de lire Lamennais, et, dans l'intervalle de la loi départementale et du budget, *qui l'absorbent*, il a consacré quelques instants à feuilleter Ballanche. C'est beaucoup, et je t'en félicite; mais je me trompe fort, ou cette première lecture laissera de bien faibles traces dans son esprit : ses préjugés conserveront presque toute leur force, si tu n'aides pas de quelques commentaires un travail qu'il fait avec répugnance, et qui, tu le sais, ne peut être que préparatoire, puisque la vue d'avenir manque presque entièrement chez tous les écrivains que je viens de nommer. Que l'esprit de Saint-Simon, notre maître, soit donc toujours, par tes soins,

entre ces auteurs et lui. Déjà, plus d'une fois, tu as été témoin de cette grossière méprise dont nous sommes l'objet; tu as bien vu des gens qui, nous entendant parler, comme nous le faisons, des idées religieuses et du christianisme, nous ont pris pour des chétiens du treizième siècle. Parce que nous savons apprécier les prodigieux fondateurs de l'Église romaine et ses derniers défenseurs, peu s'en faut qu'on ne nous foudroie des noms de papistes, ultramontains, jésuites. Cette méprise, il est vrai, paraît inévitable, si nous en jugeons par l'expérience du passé, puisque les disciples du Christ et ceux des apôtres ont été longtemps encore nommés juifs avant d'être désignés par le nom de chrétiens : nous devons aller toutefois au-devant de cette erreur, parce qu'elle tient à une mauvaise manière d'envisager et le christianisme et l'avenir saint-simonien. Efforce-toi d'empêcher ton frère d'y tomber en fixant son attention sur quelques-uns des points capitaux qui différencient les deux doctrines ; fais-lui sentir... Mais je m'éloigne du but que je m'étais proposé en commençant à t'écrire, ou plutôt j'intervertis l'ordre que j'aurais dû suivre pour te raconter les combats que j'ai eus à soutenir contre le vieil

homme pour me régénérer; je reviendrai aux lectures de ton frère, et surtout à la méprise que je te signalais tout à l'heure, à la confusion entre la doctrine de l'avenir et celle du moyen âge, parce que moi-même j'ai failli en être quelque temps victime.

Reprenons au moment où j'ai reconnu la nullité des *vérifications* scientifiques pour ou contre l'idée de Dieu.

Alors je commençai à faire un retour sur moi-même; je me demandai si une faculté nouvelle venait de m'être donnée, ou bien si simplement elle sommeillait et avait été tirée de sa léthargie par Saint-Simon. Je voulus savoir si, au moment où je faisais une guerre acharnée aux idées religieuses, à mon insu je n'étais pas religieux; si je n'étais pas déjà aussi ABSURDE que me le paraissaient les hommes qui croyaient bonnement à l'immortalité, à un principe d'ordre, de vie, d'amour, indestructible, éternel. Bientôt se présentèrent à mon esprit tous ces grands mots qui avaient eu si souvent le pouvoir de faire battre mon cœur : liberté, devoir, patrie, conscience, gloire, humanité.

Humanité! d'où vient qu'en prononçant le nom de ce grand être collectif, en songeant à son

heureux avenir, en voyant ses souffrances passées, en pesant les chaînes dans lesquelles il se débat encore, ma main tremblait, mon cœur brûlait d'agir? Quoi! je me passionnais pour un être qui vit dans le temps et dans l'éternité, dont l'origine et la fin m'étaient inconnues, qui réside partout et nulle part, pour un être qui a un inépuisable trésor de récompense pour les bons, c'est-à-dire pour ceux qui l'aiment, et qui punit les méchants, les égoïstes, par la malédiction de tous les siècles! Comment l'homme qui croyait au néant, au retour éternel à la terre, au sommeil sans réveil, sentait-il cependant palpiter son cœur en songeant à la manière dont la postérité pourrait un jour prononcer son nom? Que lui faisait donc la gloire? Pourquoi aurait-il voulu mourir comme Socrate? Pourquoi le sort du Christ crucifié pour le salut de l'humanité barbare, pour l'émancipation de l'esclavage, faisait-il couler ses pleurs? Devait-il rougir de sa faiblesse et cacher ses larmes? Devait-il craindre le sourire du sceptique et de l'athée? Non, mon ami, l'athée ne sourit pas en voyant cette chaleur, cet amour pour la divinité que j'adorais; mais l'homme vraiment religieux sourit, il regarde presque en pitié la petitesse de nos sen-

timents, l'*autel mesquin de la philanthropie.*

« Ouvrez les yeux, nous dira-t-on, voyez les limites bornées qui renferment votre Dieu. Qui! vous avez un monde immense, infini, devant vous, et votre vue reste fixée sur la terre! Que dis-je, sur la terre? Sur l'une des espèces organisées qui la couvrent. Oui, certes, la noble créature au culte de laquelle vous vous êtes voués est digne de compter sur votre amour; vous l'aimez, sans doute, parce que vous éprouvez une sainte admiration, en voyant la *générosité* des sentiments qui l'animent, la *régularité* de marche progressive, la *grandeur* de ses actes : vous trouverez en elle AMOUR, SCIENCE et FORCE. Eh bien! examinez comment elle exerce *ce triple attribut* de sa puissance. La SCIENCE, elle l'emploie à découvrir, de siècle en siècle, *quelques-unes* des lois du monde; et, chaque pas, dans cette route sans limites, lui fait de plus en plus sentir l'étendue immense du champ qui reste ouvert devant elle. Sa FORCE, elle s'en sert pour modifier, combiner, transporter la matière; et ici encore, plus elle s'avance, c'est-à-dire plus elle semble se rapprocher de l'impénétrable secret de la création, plus elle sent son impuissance à le découvrir. Son

AMOUR, la science et l'industrie viennent de vous montrer l'objet sur lequel il doit inévitablement s'exercer. Oui, c'est la SAGESSE ÉTERNELLE qui possède le *secret* du monde et nous appelle sans cesse à le CONNAÎTRE; c'est la BEAUTÉ PARFAITE qui se révèle à nous, en donnant à l'homme la *force* d'EMBELLIR le monde, et au monde la *propriété* d'EMBELLIR l'homme; c'est l'ÊTRE dont la BONTÉ INFINIE nous rapproche d'elle chaque jour, en nous faisant aimer de plus en plus TOUT CE QUI EST; c'est enfin la souveraine *science*, la souveraine *force créatrice*, le souverain AMOUR que votre Dieu lui-même, que l'humanité adore. Prosternez-vous donc avec l'humanité aux pieds de son Dieu, il est aussi le vôtre, chantez avec elle les louanges du maître aux lois duquel elle obéit avec amour. »

Que mon langage est faible, mon ami, quand je veux faire parler l'homme religieux! Ma parole, je le sens, n'est plus imprégnée des vapeurs empoisonnées de la critique; mais la crainte de frapper des oreilles contractées par les accents du glacial syllogisme vient sans cesse la refroidir. Longtemps encore, peut-être, serons-nous obligés de traduire ce que je viens de te dire en un idiome plus vulgaire, en langue dite *scientifi-*

que; longtemps encore, quand nous voudrons prononcer ce nom qui a fait tressaillir de joie, de crainte, d'espérance, l'humanité tout entière, pendant plusieurs milliers d'années, ce nom que Newton n'entendait qu'avec un saint respect, nous serons contraints, pour éviter le rire de notre siècle moqueur, de *démontrer* MATHÉMATIQUEMENT, pour ainsi dire, et par un froid calcul de probabilité, que nos croyances sont celles que professera l'avenir.

Garde-toi donc de répéter à ton frère ce que je viens de te dire sur la philanthropie, ou du moins sers-toi d'une autre forme qui conviendra mieux à ses habitudes intellectuelles, et qui n'est d'ailleurs qu'une autre expression de la même idée. Fais-lui comparer le fétichisme, le polythéisme, la religion juive et le christianisme; montre-lui enfin que le Dieu des philanthropes, l'humanité, a toujours reconnu et adoré un Dieu de plus en plus supérieur à lui.

Qu'il réfléchisse un seul instant de bonne foi, en conscience, au genre d'émotions que lui fait éprouver son amour sincère pour l'humanité; sois-en sûr, il lui sera impossible de ne pas reconnaître qu'elles sont aussi *hypothétiques*, mais beaucoup *moins larges* que les émotions

dites religieuses. Alors le philanthrope lui apparaîtra tel qu'il est, dévot de second ordre, à qui la poésie est refusée, qui est privé du sentiment des beaux-arts, et surtout de la parole sympathique qui électrise l'humanité.

Non, mon ami, ton frère n'y résistera pas : accable-le d'exemples que lui-même ne pourra récuser, car il aime la poésie, la musique, la peinture, l'architecture; le théâtre l'émeut; et la tribune populaire, animée par Démosthène, Cicéron, Fox, Mirabeau et Foy, est le plus beau spectacle que son imagination puisse concevoir. Accable-le d'exemples, te dis-je, ils ne te manqueront pas; demande-lui ce qu'ont fait Virgile, Ovide, Lucrèce, pour le bonheur du monde : quels sont les sujets qui ont inspiré Handel, Mozart, Haydn, Chérubini, Rossini lui-même, quand ils ont fait leurs plus beaux ouvrages; quels sont ceux pour lesquels Raphaël, Michel-Ange, ont trouvé leurs plus belles couleurs; qu'il t'indique un seul monument profane qui ne soit écrasé par nos pieuses basiliques; et s'il ose se réfugier sur le théâtre, s'il te nomme Talma, avec l'enthousiasme de Cicéron pour Roscius, ménage-le, ne l'écrase pas en lui opposant ces sublimes *acteurs,* ces grands maîtres

de la parole, ces divins orateurs qui révélaient aux peuples barbares les espérances chrétiennes; ne profane pas les noms des saint Paul, saint Augustin, saint Chrysostome; prends le plus obscur des curés de village, pénétré de la morale évangélique, et parlant à des croyants comme lui; alors, comptez ensemble, ton frère et toi, les actes moraux produits par l'influence de la chaire, ou par celle du tréteau décoré.

Ah! mon ami, combien cette dernière idée me peine, ou plutôt, combien elle excite en moi de regrets, et surtout de désirs! Moi aussi, comme ton frère, ému, tremblant, troublé, je pleure aux accents de Desdémone, de Tancrède ou d'Arsace; mais des larmes coulent encore de mes yeux lorsque les siennes sont déjà taries. — Que font ici toutes ces femmes qui m'entourent? Parées comme en un jour de fête, viennent-elles, dans cette salle brillante, assister au triomphe de l'une d'elles? Est-ce la plus aimante que l'on va couronner? Oui, c'est la plus aimante, c'est la plus passionnée, c'est, de toutes les femmes, celle qui a la plus grande puissance sur les cœurs... Voilà donc la Sybille de nos jours; voilà l'être qui possède le secret des nobles inspirations! Est-ce là, nous dirait un chrétien, la Vierge pure

que vous adorez? Grand Dieu! dans quel temple l'avez-vous placée!!!

Quittons ce sujet, il fait mal.

D'ailleurs, ce n'est pas sur ce triste terrain que tu auras le plus rude combat à soutenir ; je t'ai parlé de la tribune plébéienne, et des orateurs dont la puissante voix, répétée par des échos fidèles, anime un nombreux auditoire, ou se répand au loin pour agiter les peuples : c'est là que ton frère, confiant dans la victoire, se défendra avec le plus de chaleur; c'est de là qu'il croira avoir foudroyé tous nos bataillons, en lançant sur Bossuet, Bourdaloue, ou Massillon, noble, mais impuissante arrière-garde du catholicisme en déroute, le colosse du XVIIIe siècle, Mirabeau. Ne t'arrête pas à le faire rougir de l'arme empoisonnée dont il se sert contre nous : non, ne t'attaque pas d'abord aux personnes; plus tard ton frère sentira qu'il existe un lien entre la moralité des actes et celle des doctrines : va donc droit à celles-ci, et place-toi sans crainte sur le terrain de ton adversaire.

Eh bien! quelles sont les œuvres de Mirabeau? Quelles sont celles de son siècle, qu'il représentait en tous points si dignement? Ils ont brisé le joug du passé; ils ont détruit l'empire de la

théologie chrétienne et la féodalité. Pour accomplir une pareille tâche, quelles passions ont-ils excitées dans les cœurs? La *défiance*, la HAINE, la VENGEANCE; que dis-je? la soif du sang même; voilà les échos que l'orateur devait fatiguer de ses cris, et qui répéteraient bientôt *liberté, égalité, fraternité,* OU LA MORT.

Voyons actuellement les chrétiens. Eux aussi avaient un passé à détruire; eux aussi ont fait la critique amère d'une théologie antique et des puissances de la terre. L'œuvre qu'il venaient accomplir exigeait-elle moins de force, moins de génie? Était-il plus facile aux héritiers du siècle d'Auguste qu'à ceux du siècle de Louis XIV de démolir le vieil édifice?

Ah! les apôtres avaient encore bien d'autres ennemis à combattre. Toutes ces innombrables sectes philosophiques, qui se disputaient l'empire du monde, et dont une seule touchait aux portes de l'avenir, devaient disparaître à leur voix; toutes devaient perdre leurs noms, pour se rallier à celui du CHRIST, en conservant toutefois, dans les hérésies, la marque de leur origine, jusqu'à ce que l'*unique* chaire de saint Pierre s'élevât sur les ruines du Lycée, du Portique et de l'Académie.

Écoutons donc ces citoyens rebelles, ces ardents révolutionnaires; eux aussi veulent la *paix des chaumières!* mais, pour l'obtenir, ils élèvent le *palais du seigneur,* eux aussi prêchent la lutte et la guerre; mais quel est l'ennemi qu'ils apprennent à l'homme à redouter et à combattre? C'est l'homme lui-même, c'est l'*égoïsme;* et, pour nous en faire triompher, les armes qu'ils mettent en nos mains ne sont pas la *défiance* et la HAINE, ils ne nous excitent pas à la VENGEANCE; c'est dans la *foi,* l'ESPÉRANCE et l'AMOUR qu'ils nous enseignent à trouver des forces.

Arrêtons-nous ici, mon ami, nous venons de découvrir le secret de la puissance chrétienne, et la cause du règne éphémère de la critique. Nous savons pourquoi la destinée des orateurs athées est de passer du Capitole à la Roche Tarpéienne, de la *montagne* à l'échafaud, de l'apothéose à l'oubli; nous connaissons la véritable cause de l'ingratitude, si bien avouée et si peu comprise, des républiques; nous savons pourquoi elles immolent tant de victimes, autour desquelles résonne encore l'écho de la faveur populaire; mais nous sentons aussi pourquoi le jour de gloire du chrétien, le jour où il assurait à son

nom l'immortalité, où il conquérait l'amour de la postérité, était celui où il cueillait la palme du martyre.

Quoi ! dira-t-on, c'est en prêchant la foi, l'obéissance aveugle, qu'on renverse un pouvoir détesté, une autorité despotique ! c'est en professant des doctrines si favorables au puissant qu'on prétend affranchir le faible ! Arrive-t-on à la liberté par l'esclavage ?

Mystère incompréhensible pour nos philosophes, qui étudient si soigneusement l'homme dans leur conscience, et qui n'écoutent pas la voix de la conscience humaine ! paradoxe monstrueux pour nos publicistes, apôtres de l'*indépendance,* qui oublient que l'homme, que l'être social, *dépend* nécessairement de la société dont il fait partie ! miracle pour tous, puisque tous savent, à n'en pas douter, que la parole soumise, humble et pacifique du CHRIST a réellement brisé les chaînes de l'esclave !

Pour nous, au contraire, plus de miracle, plus de mystère dans cette sublime manifestation de la bonté divine ; nous remontons à la source pure où la philosophie et la politique chrétiennes ont puisé leur supériorité sur celles de la Grèce et de Rome, à cette source où Saint-Simon a su

trouver de nouvelles eaux, cachées aux chrétiens mêmes, et qui nous donnent le pouvoir et le droit de condamner toutes les doctrines de nos jours, comme celles du passé.

Oui, mon ami, c'est en prêchant l'obéissance à la volonté d'un Dieu d'*amour*, qu'on détruit en même temps et l'anarchie et le despotisme, c'est-à-dire l'égoïsme de l'ignorance comme celui de la science, les désirs impuissants, et cependant destructifs de la faiblesse, comme les prétentions orguilleuses de la force. Toute doctrine philosophique qui ne se propose d'atteindre que l'un de ces deux buts, est fausse, incomplète, inapplicable dans l'état organique de l'humanité; c'est de l'épicuréisme ou du stoïcisme, de l'égoïsme *matérialiste* ou *spiritualiste;* mais, je te l'ai déjà dit, c'est toujours de l'égoïsme : celui-ci n'envahit jamais les masses; il reste à l'usage de quelques individus *concentrés en eux-mêmes*, dont il charme les contemplations *solitaires;* l'autre s'écoule à pleins bords sur l'humanité malade, à ces époques de crise, où, lasse d'une existence caduque, sans foi dans une vie meilleure, elle semble demander à la mort même un remède à ses maux.

Tu te rappelles la joie que nous éprouvâmes

le jour où nous découvrîmes le vide de ces deux philosophies, et leur impuissance à gouverner le monde : alors Saint-Simon ne nous avait pas encore éclairés; et, serviles imitateurs des Grecs et des Romains, lorsque, dégoûtés d'Épicure et de Zénon, ils volaient vers Alexandrie, faire de l'éclectisme avec les néoplatoniciens, nous quittâmes Helvétius et Rousseau pour Stewart, Reid et Laromiguière.

Certes, nous faisions là un grand pas, puisque nous cherchions à nous détacher de l'égoïsme, et cependant nous marchions encore dans ses voies : en effet, à force de travail, prenant par-ci, par-là, quelques débris de toutes les doctrines, sans principe pour les choisir, sans lien pour les combiner, nous étions à peu près parvenus, l'un et l'autre, à des compilations informes, que nous appelions des doctrines; et ce n'était pas celles de Descartes ou de Malebranche, de Locke, de Condillac ou de Kant; ces grands philosophes n'étaient plus nos maîtres; tu étais l'élève de *ta conscience,* moi de la *mienne*, et nous pouvions dire ce mot si doux pour l'égoïsme, *ma doctrine.*

Eh bien! nous avons encore fait alors comme l'école d'Alexandrie; après avoir longtemps

battu l'un par l'autre les épicuriens et les stoïciens de nos jours; méprisant, comme les platoniciens, suivant l'expression de saint Augustin, le bruit des faux philosophes qui allaient aboyer après nous, nous passâmes avec amour sous les étendards de l'homme par qui s'était manifestée à nous la volonté divine. Notre personnalité philosophique s'effaça devant le génie; nous ne craignîmes plus de reconnaître un chef, un guide, un maître, et quel maître! L'homme que son siècle méconnaissait, délaissait, méprisait; celui dont la vie, toute de dévouement, avait dû être un mystère pour l'égoïsme; celui qui, sur le bord de la tombe, au moment où tous les heureux du siècle se livrent au désespoir et appellent des consolations, au moment où les hommes, fatigués d'une vie inutile, témoignent tout au plus une stoïque indifférence; celui, dis-je, qui, de son lit de suffrance et de mort, excicitait notre ardeur en nous révélant les espérances de l'humanité, et nous *imposait*, par son exemple, le devoir de tout sacrifier pour réaliser ces espérances; celui, enfin, qui pouvait dire, comme Siméon : « Rien n'empêche plus, grand Dieu, que je m'en aille en paix, puisque mes yeux ont vu l'instrument par le-

quel vous avez résolu de sauver le monde. »

Le disciple bien-aimé de Jésus l'a dit, mon ami, on ne craint plus quand on aime; l'obéissance est douce, la foi facile, lorsque le maître qui *commande* nous *ordonne de croire* aux nobles destinées de l'espèce humaine, lorsqu'il nous force de diriger toutes nos pensées, tous nos actes, vers un but qui sourit autant à nos cœurs.

Apôtres de la liberté, nous répéterez-vous longtemps encore que la *révolte* est le plus saint des devoirs? Ne craignez-vous pas que l'arme terrible dont vous vous êtes servis en aveugles, *parce que vous ne vouliez que détruire,* ne se tourne un jour contre vous? Ne tremblez-vous pas, en songeant que, bientôt peut-être, l'humanité, instruite par vous, se révoltera contre le joug pesant que, depuis deux siècles, vos doctrines lui ont imposé? Vous qui nous citez sans cesse l'acharnement des premiers chrétiens contre les ennemis de l'Église, vous qui nous parlez de leurs cruelles vengeances, en oubliant que c'était dans les écoles *où se professaient vos principes* qu'ils avaient appris à *se venger;* vous qui savez, enfin, que ce n'était pas comme chrétiens, mais comme barbares qu'ils agis-

saient, puisque le Christ avait commandé le pardon des offenses, croyez-vous que les sociétés humaines n'auront jamais à leur tête des hommes dont elles chériront le pouvoir, dont elles voudront défendre l'autorité? Quoi! toujours des chefs détestés, toujours des maîtres qui complotent notre ruine, qui s'engraissent dans l'oisiveté de notre travail et de nos sueurs; toujours des monstres qui vivent de nos douleurs et de nos larmes! Votre avenir, c'est donc l'enfer? et vous voulez qu'on suive vos pas!!! Non, non, le son du tocsin, ce cri funeste, AUX ARMES! doivent cesser de se faire entendre; ce n'est plus de sang qu'il faut *abreuver nos sillons;* l'incendie et la guerre ont assez longtemps dévoré le monde; cessez de nous enivrer de défiance et de haine; le moment est venu où l'humanité s'écriera comme Salomon: « Retirez-vous, « aquilons furieux; douces haleines du midi, « soufflez sur nous! »

DIX-SEPTIÈME SÉANCE.

DÉVELOPPEMENT RELIGIEUX DE L'HOMME.

FÉTICHISME, POLYTHÉISME, MONOTHÉISME JUIF ET CHRÉTIEN.

Le problème religieux sur lequel nous avons appelé votre attention est aussi vaste qu'il était inattendu : la solution que nous en avons donnée dogmatiquement a inspiré plus de répugnances, provoqué plus de contradictions que ne l'avait fait encore aucune autre de nos prévisions sur l'avenir de l'humanité; souvent même les vues que nous avions présentées jusqu'alors, quelque radicalement opposées qu'elles fussent aux idées reçues, avaient été recueillies, dès leur début, avec une faveur marquée. Tel n'a pas été le sort de nos prévisions religieuses. Ici, dès les premiers mots, nous avons vu le dix-huitième siècle, dont peut-être nous étions parvenus à ébranler le crédit sur une foule de points importants, ressaisir tout à coup son empire, et se lever en quelque sorte tout entier devant nous, avec toutes ses antipathies, toutes ses terreurs et toute sa dialectique dissolvante.

Ce phénomène, messieurs, n'était point imprévu de notre part; et, si vous vous rappelez quelques-unes des idées que tant de fois déjà nous vous avons présentées, sur le caractère essentiel des époques critiques, vous verrez que nous devions nous y attendre. Il serait superflu de revenir sur ce que nous avons dit à ce sujet : nous vous rappellerons seulement ce point important, c'est que le grand objet des époques critiques ou de destruction (et celle où nous vivons vous donne tous les moyens de faire l'observation que nous provoquons de votre part) est l'anéantissement des idées religieuses ; que c'est à ce résultat, comme à leur dernier terme, que, sous mille formes diverses, et par toutes les voies possibles, viennent aboutir tous les efforts. Regardez, en effet, au fond des discussions scientifiques les plus profondes, des débats littéraires les plus graves qui s'engagent à ces époques; considérez avec soin le caractère des réorganisations politiques qui sont tentées, des théories sociales qui se produisent, et vous verrez que partout le but principal est d'exclure Dieu et du gouvernement du monde et de la pensée humaine. On comprendra sans peine qu'il ne peut en être autrement, puisque l'idée Dieu, n'est,

pour l'homme, que la manière de concevoir l'unité, l'ordre, l'harmonie ; de se sentir une destination et de se l'expliquer; et qu'aux époques critiques, il n'y a plus pour l'homme ni unité, ni harmonie, ni ordre, ni destination. L'*irréligion* est donc le trait moral caractéristique des générations qui préparent les époques critiques, comme elle est le résumé général de l'éducation, de celles qui naissent et se développent dans leur cours.

Parvenus, comme nous le sommes aujourd'hui, aux limites extrêmes de la critique, et lorsque tant de calculs ont été trompés, tant d'espérances déçues, la foi critique peut bien, sans doute, être devenue chancelante à l'égard de plusieurs des dogmes qu'elle avait consacrés; aussi concevra-t-on facilement que les esprits, dépouillés de leur ancienne ferveur, puissent, sur quelques questions particulières, se laisser séduire par une pensée organique d'avenir, dont d'ailleurs le caractère et la portée leur échappent, mais ce n'est pas sur la question religieuse qu'une pareille surprise est possible. Comme, dans le développement des idées critiques, c'est toujours elle, au fond, qui a été débattue; et comme la solution négative qu'elle a reçue alors

a été la base, la sanction de toutes les autres négations, il s'ensuit que, dès que cette solution vient à être attaquée, les esprits sont aussitôt instinctivement avertis qu'il s'agit du système entier des idées dont ils se trouvent en possession, et de toutes leurs affections générales; il est donc inévitable alors, comme nous le disions à l'instant, que le génie critique se réveille dans toute sa force, car, dans ces termes, la question devient directement pour lui une question de vie et de mort. Or l'expérience de tous les temps prouve que l'humanité ne se laisse pas ainsi facilement déposséder, et qu'elle ne peut subir de transformation complète qu'après une lutte longue et pénible.

Cette lutte, nous n'avons pas craint de la provoquer : c'était risquer, nous le savions, de faire perdre aux idées que déjà nous avions produites la faveur dont elles avaient pu s'entourer; mais une telle considération n'a pas dû nous arrêter; car, aussi longtemps que la solution que nous avons donnée du problème religieux ne sera point admise, il n'y aura rien de définitivement établi quant aux idées que nous avons exposées, attendu que ces idées ne sauraient être comprises dans toute leur étendue qu'en les rappelant à

cette solution qui en forme le lien et la sanction.

La discussion est maintenant engagée, il faut la suivre. Aujourd'hui que la première sensation d'étonnement qu'elle a nécessairement produite doit être dissipée, que les explications déjà données peuvent avoir suffi pour ôter à nos propositions leur caractère d'étrangeté, nous pouvons espérer d'être écoutés avec plus d'attention, avec moins de préventions que nous ne l'avons été d'abord.

En proclamant que la religion est destinée à reprendre son empire sur les sociétés, nous sommes loin de prétendre assurément qu'il faille rétablir aucune des institutions religieuses du passé, pas plus que nous prétendons rappeler les sociétés à l'ancien état de guerre ou d'esclavage. C'est un nouvel état moral, un nouvel état politique qne nous annonçons; c'est donc également un état religieux tout nouveau; car, pour nous, *religion*, *politique, morale,* ne sont que des appellations diverses d'un même fait. Ce problème, bien que plus vaste qu'aucun autre, puisqu'il les comprend tous, bien que plus propre à intéresser les passions, puisque de sa solution doit dépendre le sort du système entier des idées, des affections dominantes, et des intérêts

généraux de l'humanité, n'en est pas moins susceptible d'être posé et résolu dans des termes à la fois simples et clairs; les voies d'investigation à suivre, les moyens de démonstration à employer à son égard, sont les mêmes que pour tous ceux qui nous ont occupés précédemment; sous ce rapport, nous ne nous sommes point écartés des règles tracées au commencement de cette exposition : nous avons avancé, mais nous n'avons point dévié.

Avant d'aller plus loin, nous croyons nécessaire, et de rappeler les termes généraux, préparatoires, dans lesquels nous avons présenté déjà la solution de ce problème, et de revenir succinctement sur les considérations auxquelles nous nous sommes livrés pour disposer les esprits à la recevoir.

L'humanité, avons-nous dit, a un avenir religieux; la religion de l'avenir ne doit pas être conçue comme étant seulement, pour chaque homme, le résultat d'une contemplation intérieure et purement individuelle, comme un sentiment, comme une idée, isolés dans l'ensemble *des idées et des sentiments de chacun : elle doit être l'expression de la pensée collective* de l'humanité, la *synthèse* de toutes ses *con-*

ceptions, la *règle* de tous ses *actes*. Non-seulement elle est appelée à prendre place dans l'ordre politique, mais encore, à proprement parler, l'institution politique de l'avenir, considérée dans son ensemble, ne doit être qu'une institution religieuse.

Telles étaient les importantes propositions que nous avions à justifier ; mais auparavant nous devions avoir à combattre des arguments, et en quelque sorte des axiomes critiques qui se présentaient à nous comme des fins de non-recevoir à l'examen même du problème que nous proposions.

Ces arguments étaient principalement tirés des progrès des sciences, de la considération des mystères qu'elles avaient éclaircis, des habitudes de *positivisme* qu'elles avaient inculquées aux esprits, et du dégoût qu'elles leur avaient inspiré pour les *hypothèses*.

Nous avons dû peser la valeur de ces arguments. Et d'abord, énumérant les sciences, nous avons trouvé qu'aucune d'elles, soit par son objet, soit par sa méthode nécessaire d'investigation, ne pouvait rien prouver contre les deux idées fondamentales de toute religion : *Providence* et *destination*. Nous avons montré que si

les savants avaient concouru à la destruction des croyances religieuses, c'était surtout en qualité de disciples fervents de la philosophie critique et de ses *croyances*, et qu'il ne leur avait rien moins fallu qne la *foi* vive qui leur était inspirée par cette philosophie, c'est-à-dire par une *hypothèse* sur l'homme, sur le monde, et sur la relation qui existe entre l'un et l'autre, pour trouver dans les faits au moyen desquels ils contestaient l'existence de Dieu les preuves que, selon eux, ces faits étaient destinés à donner.

Examinant ensuite les sciences dans leur objet et dans leur méthode, nous avons établi que ces sciences, non-seulement ne pouvaient rien contre la religion, mais encore qu'elles-mêmes prenaient leur source et trouvaient leur puissance dans une idée essentiellement religieuse, savoir : qu'il y a *constance*, *ordre, régularité*, dans l'enchaînement des phénomènes. Partant de cette idée, nous avons fait entrevoir un temps, qui ne pouvait être éloigné, où les sciences, dégagées de l'influence des dogmes de la critique, et envisagées d'une manière plus large, plus générale qu'elles ne le sont aujourd'hui, bien loin de continuer à être regardées comme destinées à combattre la religion, ne se présen-

teraient plus comme le moyen donné à l'esprit humain de *connaître les lois par lesquelles* Dieu *gouverne le monde;* de connaître, en d'autres termes, LE PLAN DE LA PROVIDENCE : ce qui les appelait directement, dans l'avenir, à étendre, appuyer et fortifier le *sentiment* religieux, puisque chacune de leurs découvertes, présentant le plan providentiel d'une manière plus étendue, devait aussi agrandir, confirmer, fortifier l'AMOUR que l'homme peut concevoir pour la suprême *intelligence* qui le conduit sans cesse à de meilleures destinées.

D'un autre côté, nous avons fait voir que le procédé ou la *méthode* scientifique supposait toujours, avant même d'être employée, des *axiomes*, des *croyances;* qu'elle n'avait pour objet que de classer, ordonner les faits d'après la *conception hypothétique* d'un rapport, d'un *lien* existant entre eux, et de confirmer ainsi cette conception. En d'autres termes, nous avons dit qu'il n'existait pas, à proprement parler, de méthode pour découvrir, imaginer, concevoir, créer; que c'était toujours le SENTIMENT qui donnait à la *science* sa base, limitait son domaine, la guidait dans ses recherches, et déterminait l'ordre de ses classifications, en lui fournissant

un *criterium* des *différences* ou de l'*analogie* qui existent entre les phénomènes.

Considérant ensuite dans leur ensemble les sciences appelées aujourd'hui *positives*, les seules qui soient en possession de la faveur des esprits, les seules dont on entend parler lorsqu'on cherche un appui sur le terrain scientifique, nous avons fait voir qu'elles n'embrassaient dans leurs investigations qu'une partie très-limitée de l'ordre phénoménal universel; que les phénomènes de l'existence *morale* ou *sociale* de l'homme étaient restés en dehors de leur cadre; qu'ils étaient même généralement considérés comme n'étant pas susceptibles d'être rapportés à des lois simples, régulières, positives; qu'en conséquence aucune explication *générale* de l'univers n'avait pu être donnée par ces sciences, et que même les faits qu'elles embrassent particulièrement devaient nécessairement être envisagés d'une manière incomplète, par suite de l'ignorance des savants sur cette autre partie si importante de la science, qui embrasse les relations *morales* des hommes entre eux, et les liens *sympathiques* qui unissent l'espèce humaine et le monde. Et, en effet, l'homme ne peut parvenir à s'expliquer, à *dé-*

finir l'univers dont il SENT l'*unité* INFINIE qu'en se plaçant alternativement, et par *abstraction*, tantôt au centre, tantôt à la circonférence de ce phénomène *un* et *multiple*, tantôt rapportant TOUT à sa *propre* existence, tantôt se considérant comme essentiellement *dépendant* du TOUT, par rapport auquel son *individualité* n'est qu'un point; ou, autrement, pour s'expliquer, pour définir l'univers, l'homme, ainsi que nous l'a dit Saint-Simon, doit soumettre alternativement à son étude, et l'homme lui-même et ce qui n'est pas l'homme, le petit monde et le grand monde, RELIANT sans cesse ces deux points de vue, par une conception de la SYMPATHIE qui existe entre eux, conception qui est pour l'homme la révélation de Dieu même. Ce ne serait donc que dans le cas où les sciences dites positives embrasseraient *toutes* les classes des phénomènes qui nous frappent qu'elles pourraient prétendre prononcer sur l'existence de Dieu, puisque, par définition, Dieu est l'être *infini, universel*.

Examinant la valeur des répugnances de notre époque pour les hypothèses, nous avons montré que toutes les découvertes, tous les progrès de l'esprit humain, jusqu'à ce jour, n'avaient eu pour source que des hypothèses, et qu'il en

devrait être toujours ainsi; que toute science, sans en excepter la plus positive, prenait sa base dans une conception hypothétique qui lui assignait son domaine, le guidait dans ses recherches, et déterminait ses classifications; que les plus nobles inspirations de l'homme n'avaient point d'autre fondement; que la *foi* critique qui a été si vive, et qui se montre si puissante encore lorsqu'on l'attaque, reposait tout entière sur une suite d'hypothèses, comme celles-ci, par exemple : qu'*aucune intelligence supérieure ne préside à l'ordre de l'univers; — que les faits humains sont livrés au caprice du hasard; — que l'homme n'a point d'existence au delà de cette manifestation limitée que nous nommons la vie; — qu'il est né libre*, etc., etc., et qu'enfin, malgré ses prétentions, notre siècle n'avait renoncé aux hypothèses générales *providence*, *ordre*, *bien*, *immortalité*, que pour se livrer sans réserve à celles-ci, *fatalité* ou *hasard*, *désordre*, *mal*, *néant*.

Au surplus, les arguments que nous venons de reproduire sommairement ont été l'objet de développements assez étendus dans les digressions auxquelles l'école a été obligée de se livrer

pendant les séances précédentes, pour que nous puissions nous dispenser de nous y arrêter davantage. Nous espérons aujourd'hui avoir suffisamment repoussé les fins de non-recevoir qui nous étaient opposées, et, entrant directement, dès à présent, en matière, nous entreprendrons de justifier la vérité des propositions dans lesquelles nous avons présenté la solution du problème religieux, par l'emploi de la méthode historique dont nous avons fait connaître longuement le mécanisme au commencement de cette exposition.

A cet effet, nous allons suivre rapidement le développement religieux de l'humanité, et montrer que le sentiment religieux, loin d'avoir été sans cesse en s'affaiblissant comme il paraît généralement convenu de le croire, n'a cessé au contraire de s'accroître et d'acquérir plus d'importance.

Le développement religieux de l'humanité comprend, jusqu'à ce jour, trois états généraux successifs.

Le FÉTICHISME, dans lequel l'homme déifie la nature dans chacune de ses productions, de ses formes, dans chacun de ses accidents, sans établir aucun lien général entre lui et le milieu dans

lequel il vit, ou entre les êtres nombreux qu'il distingue dans ce milieu.

Le POLYTHÉISME, dans lequel, s'élevant à des abstractions plus générales sur le monde qui l'entoure et sur sa propre existence, il déifie ces *abstractions*, et ainsi unit en elles des phénomènes auparavant isolés ; à cette époque, il n'aperçoit point encore de lien commun entre tous les êtres ; mais il en suppose l'existence, et témoigne de sa tendance à la saisir, par l'espèce de hiérarchie qu'il établit entre les différentes personifications auxquelles il rend un culte.

Le MONOTHÉISME, dans lequel, ne concevant point encore l'unité vivante et absolue de l'ÊTRE, il établit pourtant un lien général entre ses manifestations diverses, en les rapportant à une seule cause, *extérieure à l'univers* il est vrai, mais dont la volonté, telle qu'il la conçoit, justifie et résume tous les faits qui le frappent.

De chacun de ces états généraux à celui qui le suit, le progrès du sentiment religieux est évident [1]. Ce progrès peut être envisagé sous

1. Chacun de ces états religieux lui-même comprend plusieurs nuances, ou plusieurs phases importantes ; mais nous n'aurons à nous occuper ici que de celles que présente le dernier.

plusieurs aspects : s'il était généralement reconnu, et que nous n'eussions plus qu'à montrer la direction dans laquelle il s'est opéré, ce serait sans doute dans les faits qui se rapportent directement à la triple face MORALE *intellectuelle* et *physique*, sous laquelle nous avons toujours considéré l'activité humaine, que nous aurions à le suivre; mais il s'agit pour nous en ce moment de prouver son existence elle-même; c'est donc dans les termes correspondants aux négations dont il est l'objet que nous devons le présenter.

On prétend généralement aujourd'hui que la religion n'a cessé de perdre de son importance, soit dans la vie individuelle, soit dans la vie sociale.

Sous le premier rapport, cette opinion se produit dans les termes suivants, savoir : que, depuis les temps où l'homme a conçu l'existence de la Divinité, il a toujours eu moins d'*amour*, moins de *vénération* pour elle, et qu'il s'est toujours graduellement soustrait à la domination de la loi religieuse par l'affaiblissement de sa foi en une *vie future*.

Or il est facile de prouver que c'est précisément le contraire qui a eu lieu.

Dans le *fétichisme,* c'est-à-dire dans l'état le moins avancé de la civilisation, la *crainte* est à peu près le seul sentiment qui unisse l'homme à la divinité qu'il conçoit; le culte tout entier semble alors n'avoir pour objet que de détourner le courroux de puissances ennemies; et, si parfois l'*amour* se témoigne dans ce culte, cette expression du sentiment religieux est toujours trop faible, trop exceptionnelle pour en former le caractère.

Si l'on considère les proportions étroites dans lesquelles, à cette époque, la divinité est conçue et figurée, on sentira facilement qu'elle ne saurait inspirer une grande vénération; aussi voyons-nous le fétichiste traiter à peu près de puissance à puissance avec son idole, et se croire le droit de la punir lorsqu'il n'en a point obtenu ce qu'il lui demandait.

L'homme, dans cet état, vivant au jour le jour, sans tradition sans avenir, occupé tout entier à pourvoir à des besoins de première nécessité, rarement satisfaits, a peu de temps à donner à la contemplation d'une *vie future.* Le sentiment de l'immortalité, sans doute, ne lui est point étranger, car ce sentiment est inhérent à la nature même de l'homme; mais, d'après le genre

des besoins qui sont développés en lui, d'après la manière étroite dont il comprend le monde et sa propre existence, la vie future, dans les courts instants où elle occupe sa pensée, ne se présente guère à lui que comme la prolongation de l'état dans lequel il se trouve; aussi cette croyance reste-t-elle à peu près stérile en lui, quant à l'influence qu'elle exerce sur ses déterminations.

Le *polythéisme* présente un progrès sensible sous ce triple point de vue : l'*amour* n'est point une expression étrangère à cet état religieux de l'humanité; le mot de *piété* était connu des païens; mais à cette époque pourtant le sentiment de la *crainte* reste dominant, et l'homme religieux par excellence, le type du juste, est encore alors celui que l'on peint comme *craignant* les dieux.

Le *vénération* du polythéiste pour ses divinités est bien supérieure à celle du fétichiste; il croit pouvoir, il est vrai, se les rendre favorables par l'attrait des récompenses, mais il ne se sent ni le droit ni la puissance de les punir.

La croyance en une *vie future* prend alors une plus grande importance, mais surtout comme sanction *pénale*, par l'image des *supplices* dont elle menace les coupables; la seule *récompense*

offerte aux justes qui soit capable de déterminer un attrait puissant vers une autre vie ne s'acquiert que d'une manière exceptionnelle, et se borne aux rares apothéoses de quelques hommes illustres, qui, sous le nom de héros ou demi-dieux, vont prendre place dans l'Olympe. Quant à l'immortalité réservée aux vertus vulgaires, elle n'a évidemment de prix qu'en présence des terreurs du Tartare, ce qui est assez attesté par les traditions antiques qui nous ont été conservées par la poésie, et qui nous peignent les habitants de l'Élysée (qui dans cet état ne sont plus que des *ombres*) comme étant destinées à regretter éternellement la vie terrestre, même la plus humble.

Le *monothéisme* comprend deux phases: le *judaïsme* et le *christianisme*.

Le *judaïsme* présente un important progrès sur le polythéisme. Le sentiment de la *crainte* tient sans doute encore une place immense dans le cœur du peuple de Moïse, et les épithètes terribles qu'il donne sans cesse au Dieu qu'il sert, et la loi d'extermination qu'il accomplit en son nom, témoignent assez de l'intensité de ce sentiment; mais la poésie vivante qui en contient l'énergique expression nous mon-

tre que déjà il a cessé d'être dominant, et que celui de l'amour commence au moins à lui faire équilibre.

La *vénération* pour la Divinité prend aussi alors un développement remarquable ; le Juif ose bien encore parfois accuser la justice de Dieu ; mais il le sent trop élevé au-dessus de lui, non-seulement pour concevoir la pensée de le punir, mais même pour essayer de le tenter par la promesse de récompenses.

Ainsi que les philosophes critiques se sont plu si souvent à le remarquer, le dogme de l'*immortalité* ne se trouve point *formellement* exprimé, il est vrai, dans les premiers livres des traditions hébraïques ; mais il est au moins implicitement contenu, avec la plus grande évidence, dans plusieurs pages de ces livres[1], et il serait impossible, par exemple, de ne pas en reconnaître l'existence dans les *promesses* faites au peuple de Dieu, promesses qui forment tout le lien de son histoire, et qui se présentent à la fois, et comme la raison la plus profonde de ses entreprises, et comme la sanction la plus

1. Et notamment dans cette phrase, plusieurs fois reproduite à l'occasion de la mort des patriarches : *et il alla rejoindre son peuple.*

générale et la plus puissante de la loi qui lui est donnée. Au surplus, dans les développements de la doctrine et de la société juives, nous voyons ce dogme se détacher toujours de plus en plus de l'ensemble dans lequel il restait inaperçu, et grandir sans cesse jusqu'au christianisme, qui, héritier direct de la révélation de Moïse, mit assez en évidence, par l'importance qu'il lui donna d'abord, celle qu'il avait prise successivement dans la doctrine dont le règne venait de finir.

Le *christianisme* ouvre enfin une nouvelle et immense carrière à tous les progrès que nous venons de constater. Si Dieu, à cette époque, se révèle encore aux hommes en éveillant dans leurs cœurs le sentiment de la *crainte,* ce qui est la conséquence inévitable des dogmes terribles de la chute de l'homme, de la réprobation, et de l'éternité des peines, ce sentiment pourtant est dès lors tellement subalternisé, l'*amour* prend une expression si vive, si dominante, dans le sein de la nouvelle société religieuse, que si l'on ne peut admettre que le christianisme soit une loi *toute d'amour*, on comprend au moins, en regard du passé, l'illusion qui a rendu cette expression si familière.

La *vénération* du chrétien pour le Dieu qu'il adore s'élève au niveau de son amour. Quelque inconciliables que lui paraissent les faits qui le frappent, avec les notions qu'il se forme de la justice et de la providence divines, il n'hésite point à soumettre sa raison devant la *profondeur des desseins de Dieu;* quelle que soit la fortune qu'il subisse, il ne se croit envers son créateur ni le droit de plainte ni celui de la censure; dans toutes les situations où il se trouve, il adore, il respecte ses décrets, et n'accuse que lui-même; et cependant il DOUTE encore, à son insu, de la *bonté* et de la *sagesse* divines, car il PRIE[1].

La vie *actuelle*, pour le chrétien, n'est en quelque sorte qu'une préparation à la vie *future;* la pensée de l'immortalité, qu'elle se révèle par la crainte des châtiments ou par le désir non

1. On aurait tort de prendre pour une *condamnation absolue* ce qui n'est ici qu'une *appréciation relative* de la PRIÈRE, et du rôle prédominant qu'elle joue dans le culte chrétien, ou plutôt dans le culte catholique. Les développements ultérieurs de la DOCTRINE, en dévoilant le *sens théorique,* la *valeur pratique* et l'ATTRIBUTION RELIGIEUSE de cette *sublime expression* de la VIE humaine, montreront comment, loin d'être destinée à disparaître, elle grandira sans cesse, tout en étant contenue dans les limites que le *dogme nouveau* lui assigne.

moins puissant de s'unir plus étroitement à Dieu, est habituelle en lui, et souvent y est dominante. Au surplus, il serait inutile d'insister davantage sur l'importance qu'a eue le dogme de la vie future dans le christianisme ; si cette doctrine aujourd'hui a perdu son empire sur les cœurs, ses créations sont du moins assez voisines de nous pour n'être point encore sorties de notre mémoire.

Le progrès du sentiment religieux, quant à la place qu'il occupe dans l'existence *individuelle*, se montre donc d'une manière évidente dans la succession des trois états généraux que nous venons d'examiner, ainsi que dans les deux phases dont se compose le dernier. Dans cette succession, nous voyons le lien religieux se fortifier sans cesse par le développement de l'*amour*, de la *vénération* de l'homme envers Dieu, et par l'importance toujours plus grande que ne cesse de prendre le dogme de l'*immortalité*.

Il nous reste maintenant à montrer le progrès non moins évident de la religion, sous le rapport de sa valeur *sociale*, de sa puissance d'agrégation.

De même que le fétichiste ne voit que des

êtres isolés dans le monde qui l'entoure, il ne voit aussi que des êtres isolés dans la famille humaine; le principe de l'association ne s'étend guère pour lui au delà des liens directs de la famille, dernier terme de l'individualité, puisque l'individu absolument isolé ne peut se concevoir. Si quelquefois il y a concert entre un plus grand nombre d'hommes, c'est seulement pour une circonstance exceptionnelle, telle que la chasse, une guerre offensive ou défensive; mais après ces réunions temporaires, accidentelles, chacun ne tarde pas à rentrer et à se concentrer au sein de sa famille. Le culte alors est, à proprement parler, tout individuel : il est renfermé, comme le Dieu lui-même, dans le foyer domestique; le chef de *la famille* en est le pontife.

De même que le polythéiste attribue le gouvernement du monde à des causes aussi nombreuses que les abstractions auxquelles son esprit s'élève, de même aussi il divise le gouvernement des hommes entre autant de dieux distincts qu'il existe d'associations différentes sur la surface du globe. Ici la conception religieuse commence seulement à prendre le caractère *social*. Le culte de la famille conserve bien encore une grande importance, mais

le culte de la *cité* le domine. Toutefois, dans cet état de choses, la valeur sociale du dogme religieux se trouve encore très-restreinte. D'abord ce dogme ne sert de lien qu'à l'agrégation de la cité, et encore, dans la cité même, il ne forme point directement le lien de tous les hommes qui la composent ; la religion du patricien et celle du plébéien ne sont point les mêmes, et quant à l'esclave, il reste en dehors de toute existence religieuse, et par conséquent sociale.

Le dogme monothéiste des Juifs appelle virtuellement l'humanité à former une association *universelle*. Ce peuple, en reconnaissant l'unité de Dieu, proclame l'unité de la race humaine ; il échappe, il est vrai aux conséquences de cette conception générale, quant à sa valeur sociale, par cette pensée : « *que Dieu a élu un seul peuple, et a exclu les autres de son alliance.* » Mais dans le sein de la *nation* israélite, à la différence de ce qui se passe dans le sein de la *cité* polythéiste, la croyance religieuse est commune à toutes les classes, et les rattache immédiatement toutes à la société. Nous voyons bien, il est vrai, des esclaves chez les Juifs ; mais, s'il est permis de s'exprimer

ainsi, ce n'est là encore qu'une inconséquence qui se trouve en partie effacée par la faculté laissée aux esclaves d'embrasser et professer la foi religieuse de leurs maîtres, par le traitement peu rigoureux auquel ils sont soumis, et par la limitation même du temps de l'esclavage.

Enfin le christianisme paraît : de même que le monothéisme hébreu, il reconnaît l'*unité* de Dieu et l'*unité* de la famille humaine ; mais il ne suppose plus, comme lui, l'*élection* exclusive d'un seul peuple, il n'admet pas que la connaissance de Dieu, que l'espoir dans ses promesses, soient refusés à une portion de l'humanité ; il appelle *tous* les hommes, au contraire, à partager *la même croyance*, à se réunir en *une même association*, à ne former qu'*une Église*. Après l'établissement du christianisme on voit, il est vrai, l'esclavage se maintenir encore pendant quelque temps ; mais il est, dès lors, attaqué directement sous toutes les formes par les chrétiens, et il cède enfin entièrement à leurs efforts. — Le monothéisme chrétien se présente d'abord avec ce désavantage sur le monothéisme juif, qu'il ne se résout point, comme celui-ci, en une loi *politique*, em

brassant et réglant toute l'activité humaine, individuelle et sociale, ou, sous un autre rapport, spirituelle et matérielle. Nous aurons à montrer la raison de ce phénomène; et pourtant nous ferons remarquer, dès à présent, qu'encore que le christianisme ne présente, à proprement parler, qu'une collection de préceptes *individuels*, cependant, par la force virtuelle d'agrégation contenue dans l'énoncé même de son dogme moral, il a donné naissance, sous l'empire du catholicisme, à la plus vaste *association politique* qui eût jamais existé.

De tout ce qui précède, il résulte que la religion, ainsi que nous l'avions annoncé d'abord, a pris une importance de plus en plus grande dans son développement successif, représenté par le fétichisme, le polythéisme et le monothéisme, celui-ci étant considéré dans les deux phases qu'il comprend; et que cette importance, elle l'a acquise, sous le doube point de vue de sa valeur *sociale*, et de la place, toujours plus grande, qu'elle a occupée dans l'existence *individuelle* de l'homme. Elle est appelée aujourd'hui, avons-nous dit, à faire un nouveau, un immense progrès. Incessamment nous montrerons en quoi doit consister ce progrès,

et quels sont les changements qu'il apportera au monde.

Dans le tableau rapide que nous venons de tracer, nous ne pouvons avoir eu la prétention de faire passer la conviction religieuse dans le cœur de nos auditeurs, ni de leur *démontrer* ce qui ne se démontre pas, l'*existence de Dieu;* nous avons voulu uniquement, à l'aide d'une méthode historique qui a généralement obtenu leur approbation, constater que les croyances religieuses, loin d'avoir été en s'affaiblissant, ainsi qu'on paraît généralement disposé à l'admettre, ont, au contraire, suivi une marche évidemment progressive.

La langue scientifique que nous avons employée jusqu'ici est peu propre, nous le savons, à déterminer des convictions religieuses : des conversions de cette nature ne s'opèrent que par le langage des hommes inspirés, des prophètes, langage que Dieu ne permet à personne de proférer aujourd'hui, sans doute parce que personne encore ne serait en état de le comprendre. Le seul résultat que nous espérions obtenir, pour le moment, est de préparer les voies à ce langage sympathique, en repoussant les SOPHISMES implantés dans les esprits par la

philosophie critique, en combattant les PRÉJUGÉS de l'athéisme, en ruinant les HYPOTHÈSES désolantes de l'égoïsme.

FIN DE LA PREMIÈRE ANNÉE.

DOCTRINE

SAINT-SIMONIENNE

(Nouveau Christianisme)

EXPOSITION PAR BAZARD

AU NOM DU COLLÉGE

DEUXIÈME ANNÉE (1829-1830)

EXPOSITION

DE LA

DOCTRINE SAINT-SIMONIENNE

(LE NOUVEAU CHRISTIANISME)

DEUXIÈME ANNÉE

PREMIÈRE SÉANCE.

RÉSUMÉ DE L'EXPOSITION DE LA PREMIÈRE ANNÉE.

Messieurs,

Dans les séances de l'année dernière, nous avons entrepris de vous faire connaître la doctrine générale qui nous a été léguée par Saint-Simon, notre maître, avec mission de la développer et de la propager. Cette exposition, toutefois, ne pouvait être que préparatoire. Nous

ne pouvions avoir l'espérance de vous associer, par ce premier effort, à nos idées, à nos sentiments, à nos croyances. L'unique résultat auquel il nous fût permis de songer, était d'appeler votre attention sur une doctrine complétement étrangère aux débats dont le monde intellectuel paraît généralement occupé. Ce but a dû déterminer notre marche, et, en conséquence, dans tout ce que nous avons dit jusqu'ici, nous avons eu bien plutôt égard à la disposition des esprits qu'à l'enchaînement logique des idées. Mais aujourd'hui que vous êtes avertis de l'importance de ces idées, et que vous pouvez apprécier les caractères qui les séparent de tous les systèmes en circulation, il devient nécessaire d'entreprendre une exposition nouvelle, et d'adopter une marche dans laquelle, faisant moins de concessions aux habitudes des esprits, nous observerons un ordre plus indépendant, plus dogmatique.

Jusqu'à présent, c'est principalement par des considérations tirées des vices de l'état actuel de la société que nous avons entrepris de justifier nos prévisions sur l'avenir. Sans renoncer aujourd'hui à ce moyen de rallier les sympathies aux vues que nous continuerons d'exposer, nous

essayerons pourtant d'en donner une justification plus intrinsèque et plus absolue. Nous devrons, sans doute, dans le cours de la nouvelle exposition, retrouver les idées qui nous ont occupés l'année dernière. Néanmoins, comme pendant quelque temps nous devrons les perdre de vue, et qu'elles seules aujourd'hui établissent un lien entre vous et nous, qu'elles seules peuvent vous déterminer à nous suivre sur le terrain nouveau où nous allons nous placer, avant de passer outre, nous essayerons de vous les rappeler, en récapitulant succinctement les propositions principales qui ont été précédemment établies ici.

Nous avons dit : « L'humanité est un être collectif, se développant dans la succession des générations, comme l'individu se développe dans la succession des âges. Son développement est progressif. Il est soumis à une loi qu'on pourrait nommer la loi physiologique de l'espèce humaine. Cette loi, Saint-Simon l'a découverte. Il l'a découverte comme on découvre toute loi, c'est-à-dire par UNE INSPIRATION DU GÉNIE. Il l'a vérifiée ensuite par l'emploi de la méthode en usage dans les sciences physiques. » Pour appliquer à l'investigation des faits du passé cette

méthode à laquelle on a donné le nom de positive, pour vérifier dans ces faits la loi du développement de l'espèce humaine, il faut, parmi les différentes séries de civilisation que présente l'histoire du monde, prendre la mieux connue, celle qui offre le plus grand nombre de termes, celle enfin dont le dernier terme constitue l'état le plus avancé de la civilisation. La série qui s'étend depuis les Grecs jusqu'à nous remplit cette triple condition. Pour étudier, sans confusion, le développement de l'humanité durant cette période historique, il faut diviser les faits sociaux qu'elle comprend en *séries de termes homogènes*, et, suivant les faits historiques dans chacune d'elles, en commençant par la plus générale, chercher si leur enchaînement, si la croissance ou la décroissance qu'ils subissent est en rapport avec la loi CONÇUE. Dans le cas de l'affirmative, cette loi se trouve *vérifiée*. Les trois séries principales, qui embrassent toutes les autres, sont celles qui correspondent aux trois ordres de faits de l'activité SENTIMENTALE, *scientifique* et *matérielle*.

La CONCEPTION de la loi de développement à laquelle est soumise l'humanité comprend la *tradition* et la *prophétie;* elle donne la *carac-*

térisation de tous les états sociaux du passé et la *révélation* de celui de l'avenir. La démonstration historique de cette loi par l'emploi de la méthode positive, très-importante pour ceux qui s'occupent d'organiser la science sociale, bien que pour eux-mêmes pourtant elle soit encore secondaire, serait à peu près de nulle valeur pour entraîner l'humanité dans les voies de l'avenir. C'est l'AMOUR, c'est la SYMPATHIE, qui a découvert le but à Saint-Simon; c'est l'expression de cet amour, ce sont les accents passionnés de cette sympathie qui y conduiront l'humanité.

Les sociétés humaines, dans leurs développements jusqu'à ce jour, ont passé alternativement par deux natures d'époques auxquelles nous avons donné les noms d'*époques organiques* et d'*époques critiques*. Toutes les époques organiques ont les mêmes caractères abstraits; il en est de même de toutes les époques critiques. Dans les premières (*organiques*), l'humanité se conçoit une destination, et de ce fait résulte pour l'activité sociale une tendance déterminée. L'éducation et la législation font converger vers le but commun tous les actes, toutes les pensées, tous les sentiments; la hié-

rarchie sociale devient l'expression de ce but, elle est réglée de la manière la plus favorable pour l'atteindre. Il y a donc alors, dans les pouvoirs, *souveraineté, légitimité,* selon la véritable acception de ces mots. Les époques organiques présentent en outre un caractère général qui domine tous ces caractères particuliers ; elles sont RELIGIEUSES. La religion est alors la synthèse de toute l'activité humaine, individuelle et sociale.

Les époques critiques, qui commencent lorsque la conception qui avait constitué une époque organique est épuisée, offrent des caractères diamétralement opposés. Dans leur cours, l'humanité ne se conçoit plus de destination ; les sociétés n'ont plus de but d'activité déterminé ; l'éducation et la législation sont incertaines dans leur objet ; elles sont en contradiction avec les mœurs, les habitudes, les besoins de la société ; les pouvoirs publics ne sont plus l'expression d'une hiérarchie sociale réelle ; ils sont dépourvus de toute autorité, et la faible action qu'ils continuent d'exercer leur est même contestée : enfin, un fait général domine tous ces faits particuliers ; les époques critiques sont IRRÉLIGIEUSES. La seule conception générale qui se pro-

duise alors, c'est que tout, dans l'univers, est abandonné aux impulsions d'une force aveugle; et si quelques esprits supérieurs essayent encore de diviniser le monde, c'est la divinisation du désordre qu'ils conçoivent, c'est à l'enfer qu'ils commettent le gouvernement des hommes et de l'univers. Les époques critiques se subdivisent elles-mêmes en deux périodes diverses. Dans la première, qui en forme le début, on voit les esprits d'une fraction de plus en plus importante de la société se réunir dans un même dessein, et les actions tendre, de concert, à une même fin, savoir : la ruine de l'ancien ordre moral et politique. Dans la seconde, qui comprend l'intervalle entre la destruction et la réédification, on ne voit plus ni pensée ni entreprises communes : tout se résout en individualités, et l'égoïsme pur devient dominant.

La série historique, qui s'étend de l'antiquité grecque jusqu'à nous, présente à l'observation deux époques *organiques* et deux époques *critiques*. La première époque organique est constituée par le polythéisme; elle se termine au début de l'ère philosophique en Grèce. La seconde commence avec le christianisme et s'arrête à la fin du quinzième siècle. La première

époque critique date de l'apparition des philosophes en Grèce, et s'étend jusqu'à la prédication du christianisme; la seconde comprend le temps qui s'est écoulé depuis LUTHER jusqu'à nous. Toutes les sociétés européennes se trouvent à présent engagées, à un degré ou à un autre, dans la deuxième période de cette dernière époque critique.

L'humanité, n'ayant point eu jusqu'à ce jour conscience de sa loi de perfectibilité, n'a pu s'organiser pour le progrès. Les époques critiques, dans le passé, ont donc été une condition indispensable de ce progrès, en servant de transition d'une époque organique à une autre. Il a fallu détruire avant de songer à réédifier; et l'on voit que, jusqu'ici, ce n'a pas été trop de tous les efforts réunis pour accomplir cette tâche lorsqu'elle s'est présentée. Toutefois, ces époques n'ayant eu qu'une valeur de destruction, il s'ensuit que, bien qu'elles aient été des conditions nécessaires du progrès, les idées *générales*, les *créations* politiques qui les ont caractérisées, ne doivent pas être comptées *dans la série des faits progressifs;* et qu'en conséquence il faut suivre exclusivement le progrès dans la succession des époques organiques, en

faisant abstraction des intervalles remplis par la critique.

Jetant donc un coup d'œil sur le développement de l'humanité dans la suite de ces époques, nous voyons se vérifier une première conception générale, savoir : le progrès non interrompu de l'ASSOCIATION. Ce progrès, dans la série des évolutions sociales, se montre avec évidence dans le passage de l'état de *famille* à l'état de *cité*, dans la réunion de plusieurs cités en un corps de *nation*, dans celle de plusieurs nations sous l'empire d'une même *croyance*, d'une même discipline, d'un même enseignement *spirituels*. Cette réunion, qui a été opérée pour les peuples de l'Europe occidentale par le catholicisme, par l'institution de la papauté, est le dernier terme réalisé de la tendance de l'humanité vers l'ASSOCIATION UNIVERSELLE, qui se présente comme l'état organique *définitif* dans lequel l'espèce humaine, représentée par les peuples les plus avancés en civilisation, doit entrer aujourd'hui.

L'association universelle, dont le nom seul équivaut à une définition, doit s'entendre de l'état où toutes les forces humaines, étant engagées dans la direction pacifique, seront combinées dans le but de faire croître l'humanité en

AMOUR, en *savoir*, en *richesse*, où les individus seront CLASSÉS et RÉTRIBUÉS dans la hiérarchie sociale *en raison de leur* CAPACITÉ, *développée autant qu'elle pourra l'être par une éducation mise à la portée de tous.*

Les lacunes que présente l'association dans le passé, lacunes qui sont produites par les efforts mêmes qui devaient amener sa réalisation, se manifestent par un fait général, l'ANTAGONISME. L'espèce humaine, jusqu'à nos jours, offre le spectacle d'une lutte continuelle, qui règne tour à tour dans toute son intensité, de famille à famille, de cité à cité, de nation à nation, et qui se reproduit au sein même de chacune de ces sphères d'association, car l'association ne pouvait être complète et définitive tant qu'elle n'était pas universelle.

L'expression la plus vive de l'antagonisme pendant tout ce temps est la *guerre* proprement dite, qui, envisagée dans son objet primitif, la *conquête*, constitue alors le but dominant de l'activité sociale. Le fait le plus général qui résulte de la guerre est l'empire de la puissance physique; aussi l'*exploitation* du faible par le fort est-elle un des traits les plus saillants, les plus caractéristiques du passé. Cette exploita-

tion, dans sa forme *primitive*, ou du moins dans celle qui succède à l'*anthropophagie*, est manifestée par l'*esclavage* dans toutes les phases qu'il comprend depuis l'antiquité la plus reculée jusqu'au *servage* du moyen âge, dernier terme de l'esclavage proprement dit. Dans toute cette série nous voyons l'esclavage comprendre l'immense majorité de la population; et l'esclave, exploité MORALEMENT, *intellectuellement* et *matériellement*, condamné à la dépravation, aux souffrances physiques et à l'abrutissement.

Le christianisme, principalement dans les pays qui ont été soumis à l'Église catholique, a détruit l'esclavage proprement dit; mais il n'a pas détruit l'*exploitation de l'homme par l'homme*, dont l'esclavage n'était que la forme la plus grossière. Cette exploitation s'est continuée sous une autre forme, qui lui a échappé; elle pèse encore aujourd'hui avec une grande intensité, dans toutes les sociétés européennes, sur l'*immense majorité de la population;* partout cette majorité est vouée à la misère, à l'abrutissement, à la dépravation; partout c'est son abaissement qui fait les frais des jouissances des classes privilégiées; et partout, dans les monarchies comme dans les républiques, aux États-

Unis comme en Espagne, c'est le hasard de la *naissance* qui condamne à cet abaissement ceux qui le subissent.

Cette exploitation prolongée de l'homme par son semblable a sa raison, sans doute, dans l'ensemble des faits sociaux; mais elle reconnaît plus particulièrement pour cause la *constitution de la propriété*, dont le principe remonte directement *au droit de conquête*. L'humanité, avons-nous dit, s'achemine vers un état où chacun sera récompensé *selon ses œuvres*, après qu'il aura été mis à même de *mériter* (autant que son organisation le permettra) par une éducation à laquelle tous pourront prétendre. Si cet état est celui que doivent appeler aujourd'hui toutes les sympathies, s'il se présente comme le dernier terme de la tendance manifestée jusqu'ici par l'humanité, il est évident que la constitution actuelle de la propriété doit changer, puisqu'elle perpétue le privilége de la naissance et reconnaît un principe de rétribution, de participation aux avantages sociaux, étranger au mérite.

Le droit de propriété est un fait social variable, ou plutôt progressif comme tous les autres faits sociaux; vainement prétendrait-on le fixer au

nom du *droit divin* ou du *droit naturel;* car le droit divin et le droit naturel sont progressifs eux-mêmes. A chaque transformation sociale, à chaque révolution politique, le droit de propriété a subi des modifications plus ou moins profondes. Sous le régime de l'esclavage, les hommes eux-mêmes formaient la portion la plus importante de la propriété : l'esclavage a été détruit : et c'est ce qu'auraient eu peine à comprendre, sans doute, les Catons, les Brutus et les Gracques eux-mêmes. Des obligations de diverses natures, sous le nom de redevances féodales, avaient été imposées aux affranchis. Dans la suite des temps, ces redevances ont disparu, encore qu'à leur origine elles eussent été considérées comme formant une propriété très-légitime. Enfin, le mode de transmission de la propriété n'a pas éprouvé de moindres variations. Aujourd'hui, en suite de tous ces progrès, un nouveau progrès est à faire, qui consiste à transporter le droit de succession de la famille à l'Etat. Ce changement ne doit pas entraîner l'idée d'une *communauté* de biens, qui constituerait un ordre de choses non moins injuste, non moins violent que la répartition aveugle qui se fait à présent; car il est évident que la capacité des individus offrant de grandes

inégalités, l'*égale* répartition des richesses, entre eux, serait essentiellement contraire au principe qui veut que chacun soit récompensé selon ses œuvres. Dans l'ordre que nous annonçons, ce qu'il y a de commun entre tous les individus, c'est que pour les uns comme pour les autres, le *travail* doit être le seul titre de propriété, et que ce titre doit être direct pour chacun d'eux, ce qui revient à dire, en d'autres termes, que l'héritage dans le sein des familles doit être supprimé.

Cette révolution, justifiée par le *droit divin*, ou par le *droit naturel* (ces deux appellations ne représentant au fond que la même pensée), l'est encore par la considération des convenances matérielles ou de l'*utilité*, pour nous servir du terme que l'on a coutume d'appliquer à cet ordre de convenances. Dans le nouvel état qui se prépare, l'*exploitation du globe* est le seul but de l'activité matérielle de l'homme; cette exploitation forme l'un des trois grands aspects de l'association universelle, qui devient, *sous ce rapport*, une *association industrielle*. Mais, pour que cette association soit réalisée et produise tous ses fruits, il faut qu'elle constitue une hiérarchie, il faut qu'une vue générale préside à

ses travaux et les harmonise. Le but à atteindre ici consiste, d'une part, à mettre partout et dans toutes les branches d'industrie la *production* en rapport avec les besoins de la *consommation*, et, de l'autre, à répartir les individus dans l'atelier industriel, en raison de la nature et de la portée de leur capacité, afin que les travaux soient exécutés aussi bien qu'ils peuvent l'être, et à aussi peu de frais que possible. Or, pour que ce but soit atteint, il faut absolument que l'État soit en possession de tous les instruments de travail qui forment aujourd'hui le fonds de la propriété individuelle, et que les directeurs de la societé industrielle soient chargés de la distribution de ces instruments, fonction que remplissent aujourd'hui d'une manière si aveugle et à si grands frais les *propriétaires* et *capitalistes*. Alors seulement on verra cesser les catastrophes industrielles, particulières ou générales, que nous avons vu se multiplier d'une manière si affligeante dans ces derniers temps : alors seulement on verra cesser le scandale de la concurrence illimitée, cette grande négation critique dans l'ordre industriel, et qui, considérée sous son aspect le plus saillant, n'est autre chose qu'une guerre acharnée et meurtrière que, sous

une forme nouvelle, continuent de se faire entre eux les individus et les nations.

Le changement que nous annoncions devoir s'opérer dans la constitution de la propriété et tous ceux qu'il devait entraîner s'éloignaient assez des idées reçues pour que nous ayons dû songer à présenter toutes les raisons qui pouvaient faire comprendre la possibilité et le maintien d'une transformation aussi complète. Cette considération nous a conduits à parler des deux grands moyens de tout ordre politique, l'*éducation* et la *législation*.

L'éducation se divise naturellement en deux branches : l'éducation *morale* ou *générale*, et l'éducation *professionnelle* ou *spéciale*. La première (l'éducation *morale*) a pour objet de mettre les idées et les sentiments en harmonie avec le but social; de faire *aimer* et *vouloir* à chacun ce qu'il *doit faire*. Elle s'empare de l'homme dès le berceau, et l'accompagne dans le cours entier de sa vie; elle prépare et sanctionne dans les consciences tous les changements qu'appelle la tendance progressive de l'humanité. Plus cette éducation est directe, plus elle a de puissance, et moins l'intervention répressive de la législation devient nécessaire. Le dernier

terme du progrès, sous ce rapport, serait de réduire l'utilité de la coercition législative aux seules anomalies vicieuses, c'est-à-dire aux organisations individuelles les plus *arriérées* sur lesquelles l'éducation morale, aussi perfectionnée qu'il est possible de l'imaginer, serait demeurée sans pouvoir. Le progrès de la puissance de l'éducation morale peut donc être envisagé comme l'aspect le plus important du progrès de la LIBERTÉ, qui consiste surtout à *aimer* et à *vouloir* ce qu'il faut faire. L'éducation morale, ayant pour but principal de développer les sympathies, ne peut être donnée que par des hommes chez lesquels cette faculté est dominante : les formes appropriées à son action sont toutes celles que comporte l'expression *sentimentale*, et dans lesquelles se trouvent comprises celles que l'on désigne plus particulièrement aujourd'hui sous le nom de *beaux-arts*. Les deux principaux moyens de l'éducation morale, au moyen âge, ont été la *prédication* et la *confession*. Par la première, les préceptes étaient donnés à tous, sous une forme déterminée, pour ainsi dire, par la moyenne de la sensibilité et de l'intelligence des fidèles ; par l'autre, ces préceptes se trouvaient appliqués à chaque cas particulier,

et leur enseignement approprié à chaque intelligence. Ces deux moyens, quelles que soient d'ailleurs les modifications qu'ils pourront recevoir, et particulièrement le second, ne devront pas avoir moins d'importance dans l'avenir qu'ils n'en ont eu dans le passé.

L'éducation *professionnelle* ou *spéciale* est destinée à distribuer les connaissances nécessaires à l'accomplissement des divers ordres de travaux ou de fonctions auxquels peut donner lieu l'état de la société ; c'est par elle que chaque individu doit se trouver placé dans la position qui lui convient, et dans laquelle il peut *mériter*. Le règlement de cette éducation suppose que, d'une part, toutes les fonctions, tous les ordres de travaux que comporte l'état social sont nettement déterminés, et que, de l'autre, des mesures ont été prises pour provoquer et observer le développement des aptitudes, des CAPACITÉS individuelles, afin de leur donner la culture qu'elles demandent. Ce second aspect du règlement de l'éducation spéciale constitue, pour l'avenir, une tâche de la plus haute importance ; car il ne s'agit de rien moins ici que du premier et du plus important degré de l'ÉLECTION aux *fonctions sociales*.

La LÉGISLATION, en tant que sanction de prescription morale, n'a qu'une importance secondaire qui tend sans cesse à décroître ; mais, considérée dans son ensemble, elle comprend le règlement tout entier de l'ordre politique auquel l'éducation générale et spéciale doit approprier les individus. Personne, même aujourd'hui, ne nie que la législation ne doive rentrer dans les attributions des pouvoirs publics quelle que soit, d'ailleurs, l'idée qu'on se forme de la nature de ces pouvoirs : mais on ne pense point généralement que l'éducation soit dans le même cas ; et, cependant, si l'on réfléchit à son importance, si l'on se rappelle que sa mission est de transmettre de génération en génération le trésor de l'intelligence humaine, et, surtout, d'exciter les efforts de toute nature qui peuvent l'augmenter, on s'étonne qu'on ait pu mettre en question de savoir si l'éducation devait être une attribution politique, lorsqu'elle est réellement la plus haute fonction, la plus noble tâche que puissent ambitionner les hommes supérieurs, et lorsque eux seuls peuvent dignement l'accomplir. Ces considérations sur l'*éducation* et la *législation* provoquaient immédiatement l'examen des questions suivantes :

Quelle sera la sanction suprême des préceptes recommandés ou prescrits ? Quels seront les hommes chargés de diriger l'éducation, de faire les lois ? d'où leur viendra leur mandat ? quel sera leur caractère ? quel sera leur rang dans la hiérarchie sociale ? Quelle sera enfin cette hiérarchie, qui doit être l'expression de la société toute entière, de ses conceptions et de ses travaux ?

Pour répondre à ces questions, il fallait avant tout nous expliquer sur une autre bien plus vaste, bien plus importante, la *question religieuse*, que nous avions tenue jusque-là dans l'ombre, dans la crainte d'exciter d'abord des préoccupations, de réveiller des préventions qui auraient pu s'opposer à ce qu'on voulût nous entendre. Au moment où nous devions enfin prendre la parole sur cette question, elle paraissait, nous le savions, définitivement résolue dans le sens négatif, pour la plupart des esprits. Nous nous présentions avec une solution toute contraire ; mais, avant de nous expliquer sur le dogme religieux que nous professions, nous avions à combattre, qu'on nous passe le mot, les préjugés philosophiques et scientifiques qui repoussent les idées fondamentales de toute RELIGION, quelle

qu'elle soit. Nous nous attachâmes donc à montrer que l'*irréligion,* qui forme le caractère général de notre époque, comme de toutes les époques *critiques,* n'était due qu'aux antipathies qui s'étaient développées contre un dogme vieilli, devenu insuffisant, et contre l'institution qui le réalisait; que, sous un autre rapport, elle n'était que la traduction de ce fait, savoir : Que l'homme avait cessé, en contemplant l'univers et sa propre existence, d'y apercevoir l'ordre, l'harmonie, l'ensemble, mais que, par sa nature même, l'humanité tendait invinciblement vers une nouvelle conception d'ordre, et que, du moment où elle l'aurait saisie, elle aurait une nouvelle religion, puisque l'ordre, l'harmonie, l'ensemble, n'étaient que des expressions variées d'une CONCEPTION religieuse.

Examinant le témoignage que les sciences, disait-on, déposaient contre toute idée de ce genre, nous montrâmes que les sciences, par leur objet, par la nature de leur mode d'investigation, par leurs prétentions même, passaient à côté des idées fondamentales de toute religion, et ne pouvaient rien contre elles; que, bien loin d'être irréligieuses dans leur essence, comme on le croit généralement, comme les savants,

en tant qu'élèves de la philosophie critique, le croient eux-mêmes, elles contribuaient, en découvrant progressivement les lois qui régissent l'univers, à donner une idée toujours de plus en plus grande des desseins providentiels, et qu'en ce sens on pourrait dire des sciences QU'ELLES RACONTENT LA GLOIRE DE DIEU. Sortant enfin de cet ordre d'arguments, nous invoquâmes le témoignage de l'histoire pour prouver que, bien loin d'avoir toujours été en décroissant dans la suite des temps, comme on paraissait le penser, la religion n'avait cessé, au contraire, de prendre de l'importance sous le double rapport de la place qu'elle avait occupée dans l'existence *individuelle*, et dans l'organisation *sociale*; ce qui est démontré dans la succession des époques organiques par le passage du *fétichisme* au *polythéisme*, et du *polythéisme* au *monothéisme*, considéré dans les deux phases qu'il comprend jusqu'à ce jour, le *judaïsme* et le *christianisme*. En résultat, nous sommes arrivés à cette proposition : l'HUMANITÉ A UN AVENIR RELIGIEUX ; — la *religion de l'avenir sera plus grande, plus puissante qu'aucune des religions du passé; son dogme sera la synthèse de toutes les conceptions, de toutes les manières d'être*

de l'homme ; — l'INSTITUTION SOCIALE, POLITIQUE, CONSIDÉRÉE DANS SON ENSEMBLE, SERA UNE INSTITUTION RELIGIEUSE.

Tel est le point où nous en sommes restés. Les idées que nous venons de rappeler ont été l'objet d'une exposition détaillée qui nous a occupés pendant neuf mois ; elles ont reçu en outre de grands développements par suite des discussions qui se sont engagées ici à leur occasion : nous n'avons donc pu les retracer, dans ce résumé sommaire, que d'une manière très-incomplète. Cependant, en considérant la marche que nous avons suivie dans leur exposition, et le terrain sur lequel cette marche nous a conduits, il vous sera facile de concevoir quel doit être notre point de départ dans une exposition nouvelle.

Si toute époque *organique* est RELIGIEUSE, si la religion comprend dans son *dogme* toutes les conceptions de l'homme, toutes ses manières d'être, si enfin elle est la SYNTHÈSE SOCIALE, il est évident que, cette idée une fois produite, nous devons déduire l'avenir, et tous les faits qu'il doit comprendre, du *dogme* religieux que nous adoptons.

Voici donc la marche que nous suivrons : nous

montrerons comment le *dogme* religieux de la dernière époque organique était approprié aux circonstances au milieu desquelles il s'est développé; comment tous les faits généraux, toutes les institutions de cette époque, en ont été la conséquence. Nous examinerons quelles sont les circonstances dans lesquelles ce *dogme* a laissé les sociétés ; nous dirons quel est le *dogme* nouveau que les progrès de l'humanité appellent, et quels sont les faits nouveaux, les institutions nouvelles qu'il doit engendrer. Dans notre prochaine réunion, messieurs, nous commencerons à entrer dans cet examen.

Mais, avant de passer outre, nous éprouvons le besoin de caractériser la position dans laquelle nous place la doctrine que nous professons; cette position, sans doute, est exceptionnelle, cependant elle ne nous constitue pas en état de *secte*. Le mot *secte* s'entend d'une opinion qui se sépare : or nous ne nous séparons pas, nous ARRIVONS; nous arrivons sur un terrain où aucune croyance générale, sincère, profonde, n'est établie, et c'est à combler cette lacune que nous aspirons. Nous n'avons point l'*esprit de secte*, car, dans le sens que l'on donne à ce mot, l'esprit de secte porte ceux qui en sont animés à repous-

ser tout ce qui les entoure; et nous, au contraire, nous allons au-devant de tous les partis, nous les appelons avec amour, car, si nous rejetons les systèmes sur lesquels ils s'appuient, les faits qu'ils voudraient produire, nous trouvons que leurs efforts contradictoires prennent leur source dans des sentiments également légitimes. C'est ainsi que nous sympathisons avec les hommes qui essayent de ramener la société en arrière, pour leur amour de l'*ordre* et de l'*unité;* que nous sympathisons encore avec ceux qui les combattent, pour le sentiment *progressif* qui les anime. Nous appelons les uns et les autres à se réunir à nous, car nous pouvons offrir aux premiers l'*ordre* et l'*unité* qu'ils aiment, aux seconds le *progrès* qu'ils désirent. C'est parce que la doctrine de Saint-Simon a la puissance de *rallier* tous les SENTIMENTS, toutes les *idées,* tous les *intérêts* aujourd'hui divergents, qu'elle est une doctrine générale, qu'elle est une RELIGION.

DEUXIÈME SÉANCE.

ÉTAT DU MONDE AU MOMENT DE L'APPARITION DU CHRISTIANISME. — APPOPRIATION DU DOGME CHRÉTIEN AUX BESOINS DE L'HUMANITÉ. — FONDEMENT DE LA DIVISION ÉTABLIE AU MOYEN AGE ENTRE LE POUVOIR TEMPOREL ET LE POUVOIR SPIRITUEL, ENTRE L'ÉTAT ET L'ÉGLISE.

Messieurs,

En nous conformant au plan, que dans notre dernière réunion, nous avons déclaré devoir suivre dans cette nouvelle exposition de la doctrine de Saint-Simon, nous avons à montrer d'abord comment le *dogme* religieux de la dernière époque organique a été approprié aux circonstances au milieu desquelles il s'est développé; comment tous les faits généraux, toutes les grandes institutions que présentent l'histoire du moyen âge, époque d'où sont sorties les sociétés les plus avancées aujourd'hui en civilisation, ont été la conséquence nécessaire, ou plutôt la réalisation de ce *dogme*. Cet examen, ce rapprochement, devront avoir pour résultat de vous faire sentir la nécessité d'un *dogme* nouveau, et de vous mettre sur la voie de comprendre les caractères généraux qui doivent séparer la nou-

velle conception religieuse de celle qui l'a précédée et préparée. Dans notre exposition de l'année dernière, nous avons principalement procédé par la voie *analytique*, *à posteriori;* nous suivrons cette année la marche inverse, sans que pourtant l'exposition nouvelle dans laquelle nous allons entrer soit complétement *synthétique*, *à priori*. Pour lui donner ce caractère, nous devrions, en effet, d'après ce que nous avons dit sur la nature et la portée des conceptions religieuses, commencer sans préambule par vous exposer, dans les termes où nous le concevons, le *dogme* religieux de l'avenir, et déduire directement de ce *dogme* l'institution sociale que nous annonçons, et dont nous avons dit qu'il devait être la synthèse. Mais, en admettant que cette déduction vous parût rigoureuse et logique, le dogme lui-même dont nous l'aurions tirée pourrait rester encore à débattre entre nous. Avant donc de le prendre pour point de départ, nous devons essayer d'en préparer l'intelligence en faisant pressentir, par la caractérisation de l'époque qui vient de finir, les éléments dont il doit se composer. Pour être autorisé à suivre une autre marche, il faudrait supposer que, par son simple énoncé, ce dogme doit aussitôt rallier

à lui toutes les intelligences, toutes les sympathies ; mais, si telle était notre conviction, ce ne serait plus une exposition que nous devrions nous proposer de faire, le temps de la *prédication* serait venu pour nous, et nous devrions alors renoncer à toute autre manière de manifester notre croyance, car on ne consent à analyser, à discuter des idées de celles que nous présentons, que lorsqu'on ne peut les *prêcher*. Mais nous n'en sommes point encore arrivés à ce temps : nous avons l'espoir qu'il n'est point éloigné ; en attendant, nous l'appelons de tous nos vœux, nous travaillons de toutes nos forces à le produire, et tel est en ce moment le seul but de nos efforts.

Si les idées que nous avons présentées jusqu'à ce jour ont obtenu quelque faveur, si au moins elles sont parvenues à fixer l'attention, nous ne saurions douter que c'est à la relation intime dans laquelle elles se sont toujours montrées avec les faits qui intéressent l'ordre social, qu'elles en sont redevables ; que c'est enfin, sinon à leur valeur reconnue d'application, au moins aux prétentions qu'elles annoncent à cet égard. Tout le monde, aujourd'hui, sent plus ou moins profondément, d'une manière plus ou moins

distincte, que l'état dans lequel se trouve l'humanité, dans lequel vivent les sociétés européennes, est un état provisoire qui touche à son terme, et que de grands changements se préparent. Par suite de cette sensation, en quelque sorte instinctive, de ce vague pressentiment, les esprits se trouvent naturellement disposés à écouter tout ce qui peut paraître leur promettre une révélation de l'avenir. Mais ils ont renoncé à l'espoir de trouver cette révélation dans les spéculations théologiques, métaphysiques, historiques même, attendu que toutes les spéculations de cet ordre qui se sont produites dans ces derniers temps se sont montrées sans relation, dans leur principe ou dans leur fin, avec l'existence sociale de l'homme. Aujourd'hui, messieurs, nous avons à nous mettre en garde contre cette prévention, légitime d'ailleurs pour le moment, à laquelle sont livrés les esprits ; car pendant quelque temps nous devrons perdre de vue, au moins en apparence, les questions qui se rapportent au règlement de l'ordre social, pour nous livrer à des considérations qui, à certains égards, pourront paraître nous faire tomber dans les spéculations proscrites dont nous parlions tout à l'heure. Mais si nous quittons un instant le terrain sur lequel

nous avons été placés jusqu'ici, ce n'est que pour revenir bientôt nous y établir d'une manière définitive, avec de nouvelles forces et de nouvelles lumières.

Nous allons donc entrer en matière, en essayant d'abord de caractériser sous leur aspect le plus général les circonstances au milieu desquelles le christianisme est apparu.

Dans toute l'antiquité, dans tout le temps qui a précédé la prédication de l'Évangile, la guerre, ainsi que nous l'avons dit plusieurs fois déjà, constitue le but dominant de l'activité humaine. L'institution sociale alors n'a point d'autre raison. L'antique CITÉ païenne n'est à proprement parler, dans la plénitude de son institution, qu'une association militaire. A cette époque, les titres de *citoyen* et de *guerrier*, ceux d'*étranger* et d'*ennemi*, sont synonymes. Parmi la multitude des divinités qu'elle reconnaît, chaque cité a ses dieux tutélaires. Le seul culte que demandent ces dieux, c'est l'agrandissement de la cité qu'ils ont adoptée, et qui, en quelque sorte, les personnifie ; c'est l'asservissement de toutes les autres. La guerre n'est point alors seulement le résultat d'une impulsion brutale, d'une nécessité de position, elle est encore une ŒUVRE RELI-

GIEUSE, la plus éminemment RELIGIEUSE. Dans la lutte qui, par suite de cette position, s'établit entre les cités, quelques-unes l'emportent et s'incorporent les cités vaincues; ce phénomène se reproduit entre les cités envahissantes elles-mêmes jusqu'au moment, enfin, où l'une d'elles parvient à soumettre toutes les autres à son empire et à détruire leur individualité politique. Dans la série de civilisation à laquelle nous appartenons, nous voyons cet envahissement successif, partant de points différents, en Europe, en Asie, en Afrique, se consommer enfin au profit de la CITÉ ROMAINE; soit que cette cité fût douée à son origine d'une plus grande virtualité guerrière, soit qu'elle l'eût acquise au moment où les autres commençaient à la perdre. Le résultat de la conquête romaine a été la destruction de toutes les *cités*, dans la plus grande partie du monde alors connu, comme le résultat de toutes les conquêtes partielles, qui vinrent se fondre dans celle-ci, avait été déjà d'en réduire le nombre. Une seule cité alors, la cité envahissante, restait debout; mais, dans les premiers temps de l'établissement de l'empire, on la voit bientôt elle-même se dépouiller de son caractère primitif, perdre peu à peu sa puis-

sance d'envahissement et se reployer sur elle-même. Son but dominant alors n'est plus la CONQUÊTE, mais la *conservation;* la *cité romaine* enfin disparaît pour faire place à l'*empire romain.* Mais cet empire, quel ordre, quel état social représentait-il ? Ce but que nous venons de lui assigner, la *conservation,* se trouva-t-il exprimé par un *dogme* nouveau, par une hiérarchie sociale correspondante, comme la *conquête* avait été exprimée, organisée par le dogme *religieux,* par l'institution sociale de la CITÉ ? Non sans doute : en jetant les yeux sur cet immense empire, on ne trouve sur toute son étendue que des SENTIMENTS, des *idées,* des *habitudes,* qui se rapportent à l'institution précédente, à celle de la CITÉ, et qui, dépourvus d'énergie et ne pouvant plus recevoir d'application sociale, n'établissent plus de LIENS positifs entre les individus. L'empire romain enfin ne forme point une SOCIÉTÉ ; car, en tant qu'empire, il n'a point de RELIGION, point de DESTINATION, point de BUT d'activité générale, il ne présente qu'une vaste *agrégation* d'hommes, qu'un amas informe de débris de sociétés. L'administration impériale, si étendue, si compliquée, si minutieuse, et qui, au premier aspect,

présente tant de symétrie, ne constitue point un ORDRE politique, une HIÉRARCHIE sociale; cette administration n'est, à proprement parler, que l'immense bureau de la conquête. Tant que le mouvement d'envahissement était resté ascendant, l'agrégation qu'il déterminait, à mesure qu'il s'étendait, se trouvait maintenue, cimentée, non-seulement par la continuité de l'action de la force envahissante, mais encore, en quelque sorte, par la RELIGION, par la MORALITÉ du peuple conquérant. Mais, lorsque ce mouvement commença à se ralentir, les liens de l'agrégation se relâchèrent visiblement, et lorsqu'enfin, il eut entièrement cessé, on vit le monde romain tendre de jour en jour d'une manière plus prononcée à une dissolution complète.

Parvenu à ce terme, l'empire présente, d'une manière évidente, tous les caractères que nous avons précédemment assignés aux époques critiques : alors, en effet, la société n'a plus de DESTINATION qu'elle comprenne, de BUT d'activité connu ; l'*éducation*, la *législation*, ne tendent plus vers un objet déterminé; les sentiments, les idées, les actes, sont en divergence complète ; la légitimité des pouvoirs est à tout moment méconnue et contestée ; la violence et la corrup-

tion deviennent les principaux moyens de gouvernement, et l'on voit naître en même temps, et se développer toujours de plus en plus, l'égoïsme et l'immoralité. Tous les traits de cette situation sont enfin résumés dans un seul fait, l'IRRÉLIGION : les temples sont désertés et leurs dieux insultés. Le DESTIN, ce dieu suprême, dont les desseins sont ignorés et déclarés impénétrables, et que pour cette raison on hait ou on redoute, est alors la seule divinité que l'on consente à reconnaître. Alors, sans doute, encore, il existe bien un grand nombre de croyances *individuelles,* et c'est ce que l'on retrouve à toutes les époques critiques; mais, par cela seul que les croyances qui subsistent sont *individuelles,* il n'y a plus de RELIGION, au moins dans l'acception rigoureuse de ce mot, qui ne peut s'entendre que d'une croyance *sociale*.

Tels sont les caractères et les causes de cette démoralisation romaine qui a si vivement frappé les esprits, et qui était à peu près parvenue à son terme vers la fin du premier siècle de l'empire. Ce grand corps semble alors ne plus se soutenir que par une sorte d'équilibre machinal; s'il ne se dissout point, c'est moins parce qu'il

a une raison positive de se maintenir, que parce qu'il n'en a point pour changer d'état.

Cette situation, si déplorable en apparence, avait cependant sa raison dans le plan providentiel; elle ne devait pas rester sans fruit : par elle, l'humanité se trouvait avoir fait un pas immense. Toute RELIGION, toute MORALE, tout ORDRE SOCIAL, avaient disparu ; mais il ne faut point oublier que la *religion*, la *morale*, l'*institution sociale*, qui venaient de périr, étaient celles de la GUERRE et de l'ESCLAVAGE.

La guerre, l'esclavage, devaient, il est vrai, se prolonger longtemps encore ; mais, dès lors, ils étaient virtuellement détruits, car ils n'avaient plus de RELIGION *qui leur fût propre*, qui les SANCTIFIAT, et ils ne devaient plus en avoir ; la société GUERRIÈRE, proprement dite, venait de finir avec la CITÉ PAÏENNE.

La conquête romaine, en accomplissant cette tâche, se trouvait en avoir rempli une autre : elle avait rapproché et mêlé une foule de peuples disséminés dans les trois parties du monde, et préparé ainsi l'établissement de la grande SOCIÉTÉ que devaient enfanter un nouveau *dogme*, une RELIGION NOUVELLE.

Au milieu de l'œuvre elle-même de la dissolu-

tion romaine, cette religion régénératrice se produisit. Longtemps elle resta inconnue au monde qu'elle devait envahir. Mais nous n'avons point à nous occuper ici de ses commencements, des difficultés qu'elle eut à vaincre pour se faire jour, des glorieux dévouements par lesquels elle dut acheter son triomphe. Les progrès que l'humanité est appelée à faire ne se réalisent que lentement, successivement, et à la suite de longs efforts; telle est la loi qui lui a été imposée, telle est celle au moins qu'elle a subie jusqu'à ce jour. Nous laisserons de côté cet aspect du développement du christianisme, et nous nous occuperons, d'abord, de la *doctrine* qu'il venait produire et propager. Dans la suite, nous aurons à examiner tout ce que cette doctrine se trouva comprendre lorsqu'elle fut parvenue au dernier terme de son élaboration; mais, pour le moment, nous ne la considérerons que dans les *préceptes* par lesquels elle se manifesta à son origine.

En proclamant l'UNITÉ DE DIEU et celle de la race humaine, le christianisme enseignait et prescrivait aux hommes l'amour du prochain, la fraternité universelle, le pardon des injures; il leur inspirait l'horreur du sang et de la vio-

lence. L'appropriation de ces préceptes aux circonstances au milieu desquelles ils se produisaient est évidente : elle ressort assez clairement de tout ce que nous avons dit précédemment, pour que nous n'ayons pas besoin d'insister sur ce point. Par là, non-seulement la guerre et ses produits se trouvaient mis en dehors de la religion, mais encore ils étaient directement et formellement *condamnés* par elle. Il y a plus, l'ASSOCIATION UNIVERSELLE se trouvait virtuellement comprise dans ces préceptes ; et, à ne les considérer qu'en eux-mêmes, il semble au premier aspect qu'ils auraient dû avoir pour résultat nécessaire la réalisation de cette association, de cet état *définitif* dans lequel nous avons dit que l'humanité devait entrer aujourd'hui ; mais le temps de cette grande révolution n'était point encore venu : le christianisme n'était point appelé à l'*accomplir,* mais seulement à la *préparer ;* et de même que le judaïsme, en proclamant l'unité de Dieu et de la race humaine, avait méconnu la conséquence directe de cette conception, la FRATERNITÉ UNIVERSELLE, en supposant qu'un seul peuple ou plutôt une seule famille avait été élue, adoptée par Dieu, de même le christianisme

méconnut les conséquences sociales et politiques du dogme de la fraternité universelle, en admettant que cette FRATERNITÉ, dans toute sa plénitude, ne devait se *réaliser* que dans le CIEL.

Cette restriction du christianisme, qui a sa raison *à priori* dans un dogme théologique dont nous aurons à nous occuper plus tard, savoir : *la chute des anges et le péché originel, l'élection et la réprobation*, *le paradis et l'enfer,* peut se justifier encore par l'état dans lequel se trouvait l'humanité au moment de la venue du Christ. La guerre, sans doute alors, avait perdu son principe actif, sa raison première; mais elle était vivante encore dans tous les faits de la société, dans les sentiments, dans les idées, dans les intérêts, qui tous étaient ses produits. On sait quels étaient les amusements, les spectacles de ces peuples devenus relativement pacifiques : les jeux sanglants du cirque sont encore présents à la mémoire de tout le monde; on sait aussi quel était à cette époque le sort de l'immense majorité de la population. L'esclavage, il est vrai, avait perdu de sa rigueur primitive; mais on peut dire qu'il était alors dans tout son luxe : en jetant les yeux sur les mœurs de ce temps, il semble en effet que

les hommes, au profit desquels il se trouvait établi, ne fissent que commencer à sentir toute la valeur de ce privilége de la conquête, à entrer en jouissance enfin de l'EXPLOITATION de leurs semblables.

Indépendamment de cette possession acquise, la guerre avait encore une raison de fait dans les désordres, dans les révoltes qui s'élevaient à chaque instant dans le sein de l'empire, et qui nécessitaient incessamment l'emploi de la violence, le retour aux passions haineuses et brutales. L'empire romain enfin ne comprenait pas le monde entier; sa vertu d'envahissement était venue expirer aux frontières de peuples barbares qui l'entouraient de toutes parts, et ces peuples le menaçaient à leur tour.

La guerre, encore qu'elle fût détruite dans son principe, pour la partie la plus avancée de l'humanité, devait donc longtemps encore exercer une grande influence sur le sort des sociétés. Cette situation fut profondément sentie par le fondateur du christianisme, qui, renonçant à voir sa loi devenir celle des sociétés politiques, ne la présenta que comme une LOI *individuelle dont l'accomplissement ne devait pas avoir de but sur la* TERRE.

Cette vue, par laquelle le christianisme se trouvait exclu de la tâche d'organiser la famille humaine dont il venait proclamer l'existence, fut exprimée dans ces paroles célèbres, qui ont été depuis si fréquemment et presque toujours si mesquinement invoquées : Rendez a César ce qui est a César, et a Dieu ce qui est a Dieu. — Mon royaume n'est pas de ce monde. Tout l'avenir du christianisme se trouva renfermé et prophétisé dans ce peu de mots, et le moyen âge, dans le fait le plus général que présente son institution, la division du pouvoir en *spirituel* et en *temporel,* n'a été que l'application de la pensée qu'ils exprimaient. Le christianisme, sans doute, ne devait pas rester aussi étranger à la terre, à la destinée sociale de l'homme, à l'ordre politique, que l'ont prétendu, dans les trois derniers siècles, la plupart de ceux qui ont entrepris de déterminer le sens des paroles que nous venons de rapporter; sa tendance, au contraire, devait être d'envahir les sociétés; cependant les limites de son envahissement étaient irrévocablement posées par ces paroles; tout ce qu'il pouvait prétendre était de partager la puissance, d'élever un trône à côté de celui de César, de fonder *une église* en pré-

sence *des états*. Ce but qui a été atteint par la division des pouvoirs dont nous parlions à l'instant, ne devait point être pour le christianisme une conquête facile ; ce n'est qu'après plusieurs siècles de vicissitudes et de luttes qu'elle a été accomplie. Nous aurons à suivre ces luttes, ces vicissitudes ; à rechercher, dans le débat qui s'est passé entre les *deux principes* qui se trouvaient en présence, quel a été le caractère de chacun d'eux, quels sont les faits qui se rattachent à l'action de l'un et de l'autre ; quelles relations, quel pacte se sont établis entre eux ; quelle a été leur influence réciproque, et dans quelle situation leur double action, parvenue à son terme, a placé les sociétés. Cet examen, quelque succinct qu'il devra être, car notre objet ici n'est point de faire un cours d'histoire, comporte pourtant un assez grand nombre de détails. Nous n'y entrerons pas aujourd'hui ; il nous mènerait trop loin. Nous commencerons à nous en occuper dans notre prochaine réunion.

En attendant, Messieurs, nous appelons votre attention, vos méditations, sur ce fait si longtemps méconnu, savoir : que la division du pouvoir en spirituel et temporel, division qui a été si souvent controversée, et dont il a toujours

été impossible jusqu'ici de fixer les termes, ne correspond pas, comme souvent on a paru le croire, à une distribution naturelle de travail, à une sorte de dualisme primitif et invariable que présenterait l'existence de l'homme. S'il en avait été ainsi, nous aurions dû voir l'*harmonie* s'établir entre les deux puissances, car il aurait été possible alors de fixer nettement les limites de leurs domaines respectifs; or, c'est ce qui n'est point arrivé. La raison en est simple : c'est que cette division des pouvoirs n'était autre chose que le résultat, l'expression de l'existence de deux sociétés qui se trouvaient en présence, et dont les destinées, dont les tendances étaient opposées : l'une qui pratiquait la loi nouvelle de Dieu, la fraternité universelle, la PAIX; l'autre qui continuait à suivre l'impulsion de César, personnification de la violence, de la haine, de la GUERRE.

Ce rapprochement pourrait suffire pour caractériser les deux sociétés. Il est évident que la première était progressive; qu'elle renfermait dans son sein le germe de l'avenir; tandis que la seconde, au contraire, manifestait un fait rétrograde et destiné à périr.

Ce partage de la puissance et des hommes,

la lutte, l'opposition qui en ont été le résultat, ont aujourd'hui perdu leur raison; nous touchons à une époque où l'unité, l'harmonie vont s'établir entre toutes les tendances de l'homme, et où, par conséquent, il n'y aura plus qu'une société et qu'un pouvoir; en nous servant un moment de la langue chrétienne nous pourrions dire que la loi de César est arrivée à son terme; qu'elle va disparaître pour faire place à la loi de Dieu, dont le *règne,* enfin, doit *arriver sur la terre.* Nous montrerons bientôt comment le christianisme, qui a préparé cette grande révolution, est impuissant pour l'accomplir.

TROISIÈME SÉANCE.

DU POUVOIR SPIRITUEL ET DU POUVOIR TEMPOREL.

CONFUSION DES DEUX POUVOIRS, A L'ORIGINE DU CHRISTIANISME, ENTRE LES MAINS DE LA PUISSANCE MILITAIRE. — CETTE CONFUSION SE FORTIFIE EN ORIENT. — ELLE S'AFFAIBLIT SANS CESSE ET TEND A DISPARAÎTRE EN OCCIDENT. — CONSÉQUENCES DE CETTE DIFFÉRENCE SUR LES DESTINÉES DES PEUPLES.

MESSIEURS,

Par l'apparition du christianisme, deux so-

ciétés se trouvaient en présence : l'une, pleine d'avenir, manifestant la tendance de l'humanité vers la *paix*, vers l'association universelle; l'autre, formée de tous les débris du passé, et ne représentant plus, dès lors, qu'un fait destiné à périr, l'antagonisme, la *guerre*. Nous avons montré comment la première, encore qu'elle fût progressive, encore qu'elle seule fût en possession de l'élément constitutif, de la raison suprême de toute société, la RELIGION, ne pouvait cependant prétendre à *réaliser* complétement dans l'ordre politique les sentiments, les idées qu'elle venait *enseigner* aux hommes. Sa tâche n'était point d'accomplir l'ordre social dont elle contenait le germe, et dont, à quelques égards même, elle était un symbole, mais seulement de le préparer.

Pour remplir cette tâche, dont la conscience, d'ailleurs, ne lui avait pas été donnée, elle devait pactiser avec la société qu'elle était appelée à détruire, et borner ses prétentions, à l'égard de cette société, au partage de la puissance. Cette conquête, avons-nous dit, ne devait point être facile pour le christianisme ; il a fallu, en effet, plusieurs siècles pour qu'elle fût consommée.

Jetons aujourd'hui un coup d'œil sur les vicissitudes qui accompagnèrent la marche ascendante de la société nouvelle; examinons comment s'est opérée, s'est constituée enfin cette division des pouvoirs, établie au moyen âge, division si mobile, si incertaine dans ses limites, si mal définie quant à son principe, et qui pourtant constitue l'aspect le plus saillant, le trait le plus caractéristique de l'époque où elle prit naissance.

Dans ce retour vers le passé, nous n'avons pas seulement pour objet d'éclaircir un fait mal apprécié, d'apporter une solution à un problème qui a été si longuement, et jusqu'à ce jour si vainement débattu ; mais encore, et surtout, de montrer, dans ce qui a été, l'indication de ce qui doit être, et de justifier ainsi les idées que nous avons présentées sur la grande UNITÉ sociale qui se prépare.

Du point de vue où nous sommes placés, il n'y a pas lieu de s'occuper du christianisme avant l'époque où il commença à prendre place dans l'ordre politique, où il imposa sa formule et sa foi aux pouvoirs en présence desquels il s'était si péniblement développé. Jusque-là, en effet, les chrétiens se trouvent placés dans une

position tout exceptionnelle : si leur existence intéresse vivement l'ordre social, ce n'est point par une action directe et publique; si les pouvoirs établis ne se mêlent pas de leur gouvernement intérieur, ce n'est point parce qu'ils sont indépendants, mais parce qu'ils sont isolés, séparés, et que l'existence, comme société, leur est même déniée. Il ne s'agit point alors pour la hiérarchie chrétienne de régler, de déterminer ses rapports avec la hiérarchie militaire : le grand objet, pour la société naissante tout entière, est d'exister pour elle-même au milieu de la société qui la persécute; tel est aussi le premier intérêt qui se révèle dans la plupart des écrits apologétiques, publiés durant le cours de la persécution. Mais, à dater de l'avénement de Constantin, cette situation change : les chrétiens n'ont plus à se défendre contre la société qui leur est étrangère; leur but dominant est de l'envahir et de la diriger : c'est alors que, pour la première fois, il y a lieu de s'occuper de la relation des deux hiérarchies, des deux sociétés.

Et d'abord, au commencement, la confusion des pouvoirs est complète, et c'est dans les mains du successeur de César qu'elle est établie. Après l'avénement de Constantin, on voit bien

les églises chrétiennes jouir encore de quelque indépendance, communiquer spontanément entre elles, convoquer des assemblées, prendre des décisions et les proclamer sans recourir à une sanction étrangère ; mais dès qu'un dissentiment se prolonge et cause quelque trouble, dès qu'il devient nécessaire en conséquence d'invoquer une autorité dont la décision soit sans appel, c'est à la puissance impériale qu'on s'adresse, parce que, hors d'elle, il n'y a point de souveraineté constituée et reconnue.

A peine Constantin fut-il monté sur le trône, qu'on le vit intervenir pour terminer un schisme qui troublait les provinces d'Afrique, celui des Donatistes. Dans cette circonstance, il est vrai, il se conforma aux décisions des deux conciles ; mais ces conciles, il les avait convoqués ; et si l'on consulte la forme dans laquelle ces assemblées lui transmirent leurs actes, il est évident qu'elles-mêmes reconnaissaient leur dépendance à son égard. Enfin, l'édit qui condamnait les schismatiques émana directemenl du prince lui-même.

Peu de temps après, l'hérésie arienne, qui a été si puissante dans l'Église, et qui pendant si longtemps a tenu son dogme en suspens, vint ma-

nifester avec plus d'éclat encore cette confusion des pouvoirs et la suprématie impériale. Longtemps le débat engagé entre Arius et l'évêque d'Alexandrie demeura renfermé dans la province où il s'était élevé, sans qu'il en fût référé à l'empereur. Arius avait été condamné par deux conciles ; mais, sans avoir égard aux sentences qui le frappaient, il en appela aux évêques circonvoisins, qui, sans tenir plus de compte eux-mêmes de la décision qui leur était soumise, justifièrent Arius et sa doctrine, le reçurent à leur communion, et entreprirent de le défendre contre les attaques dont il était l'objet. La division s'établit bientôt, à ce sujet, dans tout le clergé, et de là passa dans le peuple, où elle se manifesta par de grands désordres. L'empereur crut alors devoir intervenir, et d'abord, sans s'inquiéter des décisions des conciles qui avaient prononcé déjà sur la question débattue, il écrivit en son propre nom à Arius et à l'évêque d'Alexandrie, pour les inviter à mettre fin à leur querelle, leur disant *qu'ils étaient fous de se disputer sur des matières qu'ils n'entendaient pas, et de faire tant de bruit pour un sujet si mince.*

Mais ni le clergé ni le peuple ne partagèrent

l'indifférence impériale, et, le désordre continuant et s'accroissant même chaque jour, Constantin convoqua à Nicée une assemblée générale de l'Église : lui-même assista à ce concile qui, attendu l'importance de la secte à laquelle il fut opposé, et par son titre de premier œcuménique, a conservé tant de célébrité dans les fastes de l'Église chrétienne. Arius, sa doctrine et ses partisans y furent condamnés par une immense majorité. L'empereur, disent les écrivains ecclésiastiques, reçut avec *soumission* et *respect* les décisions du concile. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il envoya en exil ceux qui refusèrent d'y souscrire, et notamment le chef de l'hérésie, menaçant, en outre, des peines les plus sévères tous ceux qui persisteraient dans l'opinion condamnée ; mais cette déférence de Constantin pour les décrets du concile ne fut pas de longue durée. Cédant à des intrigues de cour, bientôt il rappela les exilés, et non-seulement dans le même temps il permit qu'un synode provincial, composé en majeure partie d'Ariens, condamnât la formule sacramentelle adoptée contre Arius par les pères de Nicée, mais encore il envoya en exil ceux qui, dans ce synode, avaient défendu cette formule. Athanase, patriarche d'Alexan-

drie, qui, dès l'origine de l'hérésie, s'en était montré l'adversaire le plus redoutable, fut à son tour condamné sous divers prétextes, et exilé par l'empereur, qui mit le sceau à cette réaction en contraignant le patriarche de Constantinople à recevoir Arius à sa communion. On voit à quoi se réduit le respect de ce prince pour les décrets du concile de Nicée, l'assemblée la plus solennelle pourtant qui eût été réunie jusqu'alors pour délibérer sur les intérêts du monde chrétien.

Dans tout ce débat, c'est la volonté de l'empereur qui décide de toutes choses, c'est par son autorité que les conciles s'assemblent, c'est par elle au moins que leurs résolutions deviennent obligatoires. Il est bien vrai que, dans la plupart des occasions, c'est en leur nom qu'il intervient dans les affaires de l'Église; mais il est évident, par l'incertitude qu'il témoigne entre leurs décrets, par l'approbation qu'il donne successivement aux uns et aux autres, encore qu'ils soient clairement contradictoires, qu'à ses yeux ces assemblées sont bien plutôt de simples conciles que des corps dépositaires d'une autorité qui leur soit propre. Il est également évident, par la lutte qui s'établit entre les divers conciles et par

la confiance avec laquelle chacun d'eux croit pouvoir s'opposer à ceux qui l'ont précédé, que l'anarchie règne dans l'Église, que son gouvernement n'est point constitué, et que non-seulement il n'existe encore aucun signe certain auquel une autorité suprême puisse se faire reconnaître dans son sein, mais que l'on ne pense pas même, alors, qu'une pareille autorité puisse exister.

Dans un tel état de choses, la toute-puissance impériale est un fait nécessaire, car elle seule est unitaire, elle seule est toujours présente, elle seule est dépositaire d'une sanction, celle de la force. Cette sanction, sans doute, est insuffisante, elle est même en grande partie mal appropriée aux circonstances auxquelles elle s'applique; mais à défaut d'une sanction morale, qui ne pouvait évidemment résulter ici que de l'existence d'une hiérarchie ecclésiastique constituée, elle seule était capable de maintenir quelque ordre dans l'Église.

Sous les successeurs de Constantin, ce double phénomène de l'anarchie de l'Église et de la suprématie impériale continue à se manifester, et avec plus d'éclat encore, attendu l'activité croissante que devait prendre la société chrétienne

au sortir de la persécution. Parmi les divisions qui s'élèvent dans son sein, il suffit de suivre celle qui se perpétue à l'occasion de l'arianisme, et qui pendant longtemps domine toutes les autres, pour vérifier la situation que nous venons de signaler. D'une part, les contradictions entre les conciles deviennent plus fréquentes et plus vives que jamais; de l'autre, ces assemblées se montrent dans une dépendance toujours plus absolue de la volonté de l'empereur. Dans le cours de ce débat, on peut prévoir d'une manière à peu près certaine quelle sera l'opinion de chacun des conciles appelés à s'en occuper, par l'opinion arrêtée, ou même passagère, du prince qui le convoque. C'est ainsi que, durant un espace de plus de soixante ans, le monde chrétien, selon l'opinion du souverain régnant, apparaît tour à tour arien, semi-arien, ou athanasien, ou plutôt *orthodoxe,* car nous savons aujourd'hui de quel côté était l'orthodoxie dans ce grand débat.

Sous Constantin, la situation à cet égard demeura incertaine, car s'il avait réhabilité la personne des chefs de l'arianisme, il n'avait pas prétendu pourtant réhabiliter formellement leur doctrine; après lui, le Nord et l'Occident se

montrèrent orthodoxes sous l'empereur Constant, qui l'était lui-même ; l'Orient fut arien sous son frère Constance, qui suivait l'opinion contraire ; et lorsque les deux parties de l'empire se trouvèrent soumises à la puissance de ce dernier, l'Orient et l'Occident parurent tour à tour ariens ou semi-ariens, selon l'humeur changeante du prince ; ce qui, après deux règnes éphémères, arriva encore pour l'Orient sous Valens. Théodose le Grand, qui avait embrassé la foi de Nicée, employa toute son autorité à la faire prévaloir, et, vers la fin de ce règne puissant, il semble que l'arianisme ait complétement disparu.

Ici, une objection peut se présenter; on peut dire que la foi des empereurs n'était pas chez eux spontanée ; que, quelle qu'elle fût, elle leur était toujours inspirée directement ou indirectement par les évêques qui les entouraient. Ce fait est incontestable ; toute l'histoire l'atteste, et il serait impossible de concevoir qu'il en eût été autrement. Mais ce qu'il y a d'important à constater ici, c'est qu'aucune des opinions qui s'élèvent spontanément dans le sein du clergé ne peut prétendre à une domination publique qu'autant qu'elle parvient à se faire recevoir par le

prince et que celui-ci en fait ouvertement profession.

Pourtant, dans cette lutte, comme dans toutes celles qui l'ont suivie, il y a un fait important à remarquer : c'est le soin que prennent les empereurs de concilier à l'opinion qu'ils professent l'approbation des conciles, même celle des évêques, qui, par la considération attachée à leurs siéges, sont en possession d'une influence générale sur l'Église. Les violences exercées sur quelques conciles pour leur faire souscrire une formule arienne, et notamment sur celui de Rimini, qui est resté célèbre à ce titre ; les persécutions dirigées dans le même but contre le pape Libère, dont la résistance fut ainsi momentanément vaincue, attestent hautement ce fait, dans lequel on doit voir, non-seulement l'aveu implicite, fait par les empereurs, de l'illégitimité de l'autorité qu'ils exerçaient, mais encore la révélation de la puissance qui, plus tard et ailleurs, devait s'élever indépendante à côté de celle des Césars.

La suprématie des empereurs dans les affaires de l'Église, indépendamment de ce qu'elle était un fait nécessaire, inévitable, comme nous l'avons vu déjà, fut encore, à l'origine, plus utile

que nuisible à la cause du christianisme : elle constatait l'adoption de la foi nouvelle par le pouvoir politique : or, par cette adoption, le christianisme échappait à la persécution ; il acquérait une nouvelle puissance pour se répandre, et pouvait enfin appliquer toutes les forces, toute l'énergie qu'il avait déployées jusque-là pour se défendre, à travailler à son perfectionnement. Si, d'ailleurs, la persécution avait cessé depuis longtemps, le retour en était possible, et la conversion des empereurs à la foi chrétienne pouvait seule le prévenir. Ce danger, peu à craindre du temps dont nous parlons, ne paraîtra pas cependant chimérique, si l'on réfléchit qu'après deux règnes chrétiens qui avaient duré plus de cinquante ans, Julien, ce héros de la philosophie critique, mais qui pourtant a été justement surnommé l'*Apostat,* parce que, selon la belle expression de M. Ballanche, il avait apostasié l'avenir ; si l'on réfléchit, disons-nous, que Julien trouva, dans les débris du paganisme, assez de puissance pour se croire en état, à son avénement, de répudier le christianisme, et de conserver l'empire en se privant de l'appui de la foi nouvelle.

Mais, si l'intervention impériale dans les af-

faires de l'Église fut d'abord utile au christianisme, elle ne pouvait manquer, en se prolongeant au delà des circonstances qui la rendaient nécessaire, de devenir funeste à son développement : c'est ce que l'on vit bientôt en Orient, où le pouvoir des princes sur l'Église devint chaque jour plus absolu et plus indépendant. Dans les débats religieux qui s'élèvent, on le voit, il est vrai, continuer à invoquer l'autorité des conciles; mais il est évident que, de jour en jour, cette autorité leur paraît moins nécessaire et moins respectable, ce qui est attesté par un grand nombre d'actes, dans lesquels, tout en citant les conciles, ils prononcent en leur propre nom, se présentant, en quelque sorte, comme les régulateurs de la foi. Pour prouver ce fait, il suffirait de rappeler les deux déclarations des empereurs Zénon et Héraclius, aux ve et viie siècles, connues, l'une, sous le nom d'*hénotique,* l'autre, sous celui d'*ecthèse,* toutes deux prononçant sur des points de doctrine controversés, et notamment sur l'opinion d'Eutychès, concernant la nature de Jésus-Christ. On pourrait citer encore les décrets de Justinien sur la même question et sur l'origénisme, ainsi que les édits des empereurs dans le viiie siècle et les suivants,

touchant la grande querelle élevée au sujet du culte des images.

Dans toutes ces occasions, non-seulement les empereurs d'Orient prononcent souverainement sur le dogme; mais on les voit encore, ce qui était d'ailleurs une conséquence de cette première usurpation, exercer la même autorité sur le personnel du clergé, nommant et déposant les évêques, selon que ceux-ci se montrent ou non favorables à l'opinion qu'ils veulent faire triompher. Au IXe siècle, cette confusion était parvenue à son dernier terme; il n'y avait point alors en Orient d'Église constituée, de hiérarchie ecclésiastique distincte, ou au moins indépendante, de la hiérarchie militaire; les empereurs y étaient revêtus des fonctions de souverains pontifes; et, bien loin que les faits tendissent, par leur marche, à changer cette situation, ils tendaient, au contraire, chaque jour, à l'affirmer encore.

Nous avons vu quel a été le résultat de cet état de choses. Le paganisme n'avait plus d'autels en Orient; mais les habitudes qu'il avait créées, la dissolution morale qui avait suivi la chute de ce système avant l'apparition du christianisme, y subsistaient à peu près dans leur entier; au-

cune loi n'y était reconnue, aucune autorité n'y était sacrée, aucune existence assurée, pas même celle des princes, dont le pouvoir paraissait si absolu; le clergé lui-même avait participé à la corruption générale, et les mœurs des plus considérables de ses membres se distinguaient à peine de celles des puissants laïques de l'époque. Pourquoi le christianisme n'avait-il pas arrêté le cours de ce désordre? pourquoi n'en avait-il pas triomphé? C'est que, par des circonstances que nous apprécierons mieux en examinant ce qui s'est passé ailleurs, il n'avait pu se séparer à temps d'un ordre politique dont le principe lui était étranger, et qu'à l'origine il avait reçu mission de combattre et de détruire; c'est, en d'autres termes, parce qu'il s'était arrêté, dans son développement, à la limite où les successeurs de César pouvaient seulement consentir à le recevoir.

L'Orient a bien porté la peine de l'impuissance dont le christianisme y a été frappé; lorsque les peuples qui avaient embrassé la foi de Mahomet vinrent envahir ses provinces, il se trouva sans force et incapable de résister à leur puissante impulsion. Sur toute la surface de cet empire, immense encore, tous les hommes fai-

saient le signe de la croix : mais ce symbole ne représentait aucun ORDRE, aucune puissance. Les chrétiens d'Orient, hors d'état de repousser l'agression qui les menaçait, ne pouvaient pas même espérer de s'incorporer leurs vainqueurs, de les soumettre à leur foi, car ils n'avaient qu'une foi languissante, et, à proprement parler, ils ne formaient point un corps, une société; le paganisme et les vertus qui lui étaient propres avaient disparu de l'Orient, et le christianisme y était définitivement avorté.

Jusqu'ici, en examinant quel a été le sort du christianisme dans ses relations avec les pouvoirs qu'il trouva établis à sa naissance, nous ne nous sommes guère occupés que de l'Orient. Si nous avons commencé par exposer ce qui s'est passé dans cette partie de l'empire romain, c'est d'abord parce qu'elle a été le premier théâtre où le christianisme a figuré avec éclat, et où ses premiers progrès se sont accomplis, et ensuite parce que l'histoire des vicissitudes qu'il y a éprouvées, quant à la question qui nous occupe, peut servir à mieux faire comprendre le développement tout contraire que, pour le bonheur de l'humanité, il a eu en Occident.

Ici, dès l'origine, les circonstances sont différentes: à partir de l'adoption du christianisme par la puissance politique, c'est-à-dire à partir de l'époque où, du point de vue où nous sommes placés, il y a lieu de s'occuper de la relation des deux sociétés, des deux hiérarchies, un fait se remarque d'abord : c'est la faiblesse de l'action du pouvoir impérial en Occident, jusqu'au moment très-rapproché où l'invasion des barbares vint y mettre un terme. Depuis la translation du siége de l'empire en Orient par Constantin, il suffit de jeter un coup d'œil sur la succession des empereurs pour voir que c'est en effet seulement dans cette partie du monde romain que l'autorité impériale est forte, active, assurée. Au temps dont nous parlons, l'empire, considéré dans son ensemble, tend sans doute à une dislocation générale ; dès lors, il se présente comme une proie que doivent se disputer et se partager les ambitions personnelles que la force pourra favoriser accidentellement. Mais c'est en Occident, d'abord, que ces déchirements, que ces luttes intérieures se manifestent.

A partir de Constantin jusque vers le milieu du xve siècle, époque où, par le fait, l'empire romain expire en Occident, on voit les empe-

reurs de Constantinople se succéder régulièrement, et achever leurs règnes, en général assez longs, sans être menacés ou troublés dans la possession et l'exercice du pouvoir par des tentatives d'usurpation. Pendant tout ce temps, enfin, la puissance impériale en Orient est toujours nettement et visiblement manifestée. Il n'en est pas de même en Occident : les deux fils de Constantin, qui lui succèdent immédiatement dans cette partie de l'empire, commencent par s'en disputer la possession les armes à la main. Quelques années plus tard, celui des deux qui était demeuré vainqueur dans cette lutte, est tué par Magnence, qui lui arrache l'empire. De là, jusques au règne d'Augustule, et si l'on en excepte celui de Valentin Ier, l'Occident n'est qu'une arène sanglante où des chefs de soldats viennent se disputer la puissance, qui, par cette raison, ne peut parvenir à se fixer et à se développer dans aucune main. Durant la lutte, elle reste souvent indéterminée pour les peuples ; il y a alors lacune dans son action, et lorsque ceux qui la possèdent viennent à l'exercer, leur objet est bien plutôt de se maintenir que de prendre l'initiative sur la société, et de la régler.

Nous n'aurons pas besoin de rapporter les faits qui caractérisent la situation différente à cet égard de l'Orient et de l'Occident, ces faits vous sont connus; nous nous contenterons d'en appeler à vos souvenirs. Nous ne nous arrêterons pas non plus à en rechercher les causes; leurs conséquences seules, par rapport à la question que nous examinons, doivent nous occuper; or ces conséquences sont faciles à saisir.

Les empereurs d'Orient, n'ayant rien à redouter pour leur existence et la sécurité de leur pouvoir, doivent nécessairement porter toute leur attention, toute leur activité sur le mouvement intérieur de la société, et particulièrement sur celui du christianisme, qui domine tous les autres. L'état précaire de la puissance impériale en Occident ne comporte pas qu'elle y ait cette action intime et continue. Aussi, à quelques exceptions près, y voyons-nous la société chrétienne, ou, si l'on veut, l'Église, s'y développer en quelque sorte sur elle-même, par la seule impulsion du principe qui lui est propre. Tandis qu'en Orient presque tous les conciles, ceux au moins qui ont quelque importance, sont convoqués par l'empereur, dirigés par sa volonté, et

sanctionnés seulement par son autorité, en Occident, au contraire, et pendant toute la durée de l'empire, c'est presque toujours la seule volonté spontanée des chefs de l'Église qui détermine ces réunions; c'est leur autorité seule qui y préside et qui fait recevoir leurs décisions.

Pour vérifier le fait, il suffit de jeter les yeux sur la série des conciles tenus à Rome dans le cours des IVe et Ve siècles. Non-seulement ces conciles se réunissent, procèdent à leurs travaux et font recevoir leurs décrets sans l'intervention des empereurs, mais encore on les voit souvent s'élever contre des conciles orientaux appuyés de toute l'autorité impériale, dans le temps même où les deux parties de l'empire sont soumises à un seul sceptre. C'est ainsi que, pendant le débat de l'arianisme, plusieurs de ces conciles cassent les décrets de ceux de l'Orient favorables à cette doctrine, et rétablissent les évêques déposés par eux et exilés par les empereurs.

A l'occasion de ces conciles de Rome, sur lesquels nous aurons à revenir, en les considérant sous un autre aspect, lorsque nous nous occuperons des progrès de la puissance papale, il y a un fait important à observer, et que l'on peut regarder comme un des signes les plus

frappants de la faiblesse du pouvoir impérial en Orient : c'est qu'à partir de Constantin ce pouvoir n'a plus de siége déterminé : Rome a cessé d'être la ville des Césars. Les écrivains catholiques, frappés de ce fait, n'ont pas hésité à dire que les empereurs romains s'étaient retirés devant la majesté du trône de saint Pierre. Si, par cette expression, ils ont voulu dire que les empereurs ont effectivement, et avec la conscience d'une nécessité qui les pressait, cédé la place à une puissance qui s'élevait et dont l'ascendant les dominait, assurément cette expression est impropre, car, au temps où ce fait s'est passé, il est évident que l'idée qu'on peut aujourd'hui se former d'une puissance, et qu'on s'en formait surtout alors, ne pouvait s'attacher à la position où se trouvaient encore à cette époque les faibles successeurs de saint Pierre. Ce qu'il y a de certain pourtant, c'est qu'il est impossible de ne pas reconnaître aujourd'hui que cette séparation a concouru providentiellement et d'une manière puissante à hâter le triomphe de la doctrine du Christ, soit en privant les empereurs de la force et de l'influence morales attachées au nom même de la ville appelée éternelle, de la ville dont le monde était accoutumé

à recevoir ses lois, soit en permettant que cette force, cette influence s'attachassent, graduellement et en se transformant, à la parole du pontife qui y représentait la loi nouvelle.

Mais bientôt la puissance précaire des empereurs en Occident, et toutes les chances qu'elle pouvait avoir de ressaisir son ancienne position et de s'y affermir, furent pour toujours détruites par un événement qui, jusqu'à ce jour, ne nous à guère été présenté que comme une horrible catastrophe, mais dans lequel, pourtant, il nous faut bien encore reconnaître un fait providentiel, qui a hâté au moins l'accomplissement du progrès nouveau que l'humanité était appelée à faire. Nous voulons parler de l'invasion des barbares. Ces peuples qui entouraient l'empire romain de toutes parts, et qui, dès le VI[e] siècle, avaient fait sur son territoire de fréquentes excursions, y débordèrent d'une manière irrésistible, au commencement du cinquième; et, dans le cours de ce siècle, couvrirent de leurs établissements le Nord de l'Occident. Nous n'avons point à retracer les faits de cette invasion, il suffira de rappeler qu'à la fin du V[e] siècle, la Grande-Bretagne, les Gaules, l'Italie, l'Espagne, l'Afrique étaient devenues le domaine des barbares.

Les victoires de Bélisaire et de *Narsès,* dans le siècle suivant, firent rentrer, il est vrai, une partie des provinces conquises sous l'autorité des empereurs d'Orient. L'Afrique et l'Italie furent dans ce cas; mais ce faible retour à la domination impériale en Occident est ici sans importance. Le provinces d'Afrique allaient bientôt, et pour toujours, sortir de la sphère du christianisme, et quant à l'Italie, à peine venait-elle d'être soustraite au pouvoir des Goths, qu'elle rentra sous le joug des Lombards. Si quelques portions de ce territoire primitif de l'empire échappent à ces nouveaux conquérants, elles n'en subissent pas moins la loi de la dissolution générale, et ne tardent pas à devenir des Etats à peu près indépendants dans les mains des chefs qui continuent à y commander au nom des monarques de Constantinople.

Ainsi fut détruite, par l'invasion des barbares, l'unité matérielle qui, de droit au moins, avait jusque-là existé en Occident; le pouvoir politique qui avait succédé à celui des empereurs s'y trouva morcelé en une foule de dominations incertaines, flottantes, qui pendant longtemps devaient rester sans racines dans la société au milieu de laquelle elles s'étaient établies. Ce

changement, qui, au moment où il se produit, ne se présente que comme un affreux bouleversement, mettait pour toujours l'église chrétienne, c'est-à-dire la société pacifique, à l'abri de l'envahissement dont la puissance unitaire et guerrière des empereurs pouvait la menacer, et permettait au clergé, en le dégageant momentanément de toute influence étrangère, de préparer les éléments de l'ordre nouveau qui devait principalement sortir de son sein et mettre fin à ce chaos.

A dater des premiers temps du ve siècle, les empereurs avaient commencé à concentrer leurs forces et à reployer leur administration sur les provinces qu'ils pouvaient le plus espérer de défendre, laissant aux plus menacées, en les abandonnant, le soin de se préserver contre l'invasion, et de se régler intérieurement comme elles l'entendraient. Par suite de cet abandon successif, qui s'étendit bientôt à tout l'Occident, les évêques, qui se trouvaient déjà en possesion de la direction des esprits et de la confiance des peuples, et qui depuis longtemps participaient à l'administration municipale, furent naturellement dès lors investis de tous les pouvoirs. Lorsque les barbares vinrent former des éta-

blissements sur le territoire de l'empire, le clergé était en quelque sorte, par le fait, le dépositaire et le gardien des pays envahis. Cette position, qui avait encore resserré le lien d'affection par lequel les peuples lui étaient unis, faisait de ses chefs les arbitres, les modérateurs naturels de la conquête, et lorsque les vainqueurs songèrent à se fixer définitivement dans les pays dont ils s'étaient emparés, ce fut avec l'Église qu'ils eurent à traiter.

La plupart des nations envahissantes professaient, il est vrai, l'arianisme, et il semble que cette circonstance ait dû amoindrir de beaucoup sur elles le crédit du clergé occidental romain, qui, en presque totalité, était orthodoxe; mais ces peuples, nouvellement convertis au christianisme, n'étaient guère en état d'apprécier l'importance de la division qui, à cet égard, s'était établie entre les chrétiens. Le christianisme était encore pour eux une simple formule, et l'esprit de cette doctrine leur était à peu près complétement étranger. D'après ce que l'on sait de plusieurs d'entre eux, il est même évident qu'en se rangeant sous la bannière du Christ, ils avaient cru seulement adopter un Dieu qui leur donnerait plus de puissance à la guerre. Les affections

militaires, les intérêts de la conquête, tenaient d'ailleurs beaucoup trop de place dans leur esprit pour qu'ils pussent songer à employer, d'une manière continue, leur activité, leur énergie, à faire triompher tout autre ordre d'affections et d'intérêts. Aussi, si l'on en excepte les Vendales d'Afrique, qui firent aux catholiques une guerre cruelle, ces peuples se montrèrent-ils beaucoup plus tolérants, à l'égard de la doctrine qui leur était imposée, que leurs habitudes violentes n'auraient pu le faire croire, beaucoup plus même que ne l'avaient été les ariens civilisés de l'empire, lorsqu'ils avaient disposé du pouvoir. Les Visigoths et les Bourguignons dans les Gaules, les Lombards en Italie, firent bien éprouver quelques persécutions aux catholiques; mais ces persécutions ne furent que passagères, et firent bientôt place à la tolérance. Les Ostrogoths, qui avaient précédé les Lombards en Italie, poussèrent même cette tolérance jusqu'au point de permettre aux vaincus de condamner publiquement dans les conciles la croyance des vainqueurs. On se rappelle la lettre qu'écrivait Théodat, un de leurs rois, à l'empereur Justinien, et dont le sens général était que Dieu ayant permis la pluralité des religions, il ne se

croyait point le droit d'entreprendre de soumettre les peuples à une même foi. Ce n'est point dans le but, comme on l'a fait jusqu'à présent, d'exalter la sagesse du roi barbare, que nous rappelons cette lettre ; car Dieu ne permet la pluralité des religions que lorsque les hommes n'ont point encore le désir de l'unité et la force de l'établir. Le seul objet de cette citation est de montrer l'indifférence religieuse des peuples qui envahirent l'empire romain.

Indépendamment de cette indifférence qui permettait aux barbares de se rapprocher sans répugnance des évêques orthodoxes et de transiger avec eux, leur position leur faisait encore une nécessité impérieuse de ce rapprochement, de cette transaction, puisque ces évêques seuls connaissaient le pays envahi, ses ressources et ses mœurs, et qu'eux seuls, en communion d'idées, de sentiments et d'intérêts avec la population vaincue, pouvaient la déterminer à se résigner à sa condition, et à accepter le joug de ses nouveaux maîtres. Par suite de cette situation, les évêques, en acquérant des titres à la considération des vainqueurs, en acquéraient nécessairement de nouveaux à l'amour des vaincus, qu'ils protégeaient, autant que de pareilles cir-

constances pouvaient le permettre, contre les violences et les dévastations de la conquête.

La position de l'Église se trouvait alors complétement changée; elle n'était plus, comme sous l'empire, l'humble sujette du pouvoir politique, liée envers lui à l'obéissance, soit par le souvenir de bienfaits reçus, soit bien plus encore par une habitude qui remontait à l'origine même de son existence politique. Dès lors, elle commençait à vivre de sa propre vie, et, en servant d'arbitre entre les peuples et leurs chefs militaires, elle devenait une puissance. Cette position, il est vrai, était bien irrégulière, bien incertaine encore; mais le premier pas était fait; les autres ne pouvaient manquer de se faire.

Si l'arianisme avait eu peu d'importance au moment même de la conquête, il pouvait néanmoins, en se perpétuant et s'enracinant, exercer une influence funeste sur le sort de la société chrétienne. Indépendamment de l'effet que cette doctrine, par sa nature intime, pouvait avoir plus tard sur le règlement social (ce que nous pourrons avoir à examiner en nous plaçant dans un autre ordre d'idées), il est évident pour tout le monde qu'elle avait, au moins, dès lors, le grave inconvénient de rompre l'ûnité de la

croyance chrétienne. Aussi les évêques catholiques employèrent-ils tous leurs soins à la détruire.

Parmi les peuples barbares qui avaient envahi les Gaules, les Francs, qui s'y étaient établis les derniers, étaient encore idolâtres, et se trouvaient les seuls dans ce cas. Les évêques entreprirent de les convertir, non-seulement pour les rapprocher de la population vaincue, mais encore dans le but d'employer leur puissance contre l'arianisme, qui, depuis longtemps déjà, avait été apporté dans l'est et dans le midi de la Gaule par les Bourguignons et les Visigoths. On sait avec quelle facilité Clovis, favorisé par les évêques catholiques de ces provinces, parvint à mettre fin à la domination des princes ariens qui y régnaient alors, et par conséquent à leur croyance, qui n'y avait point d'autre appui que celui de leur protection. Le même but fut atteint par la même sollicitude, bien que par d'autres moyens, au VIe siècle, en Espagne, et au VIIe siècle en Italie. Dès lors, l'arianisme se trouva détruit dans l'Occident tout entier, et si l'unité chrétienne n'y fut pas encore constituée politiquement, elle y fut au moins assurée comme doctrine.

Ainsi, par l'invasion des barbares, non-seulement l'*Église* chrétienne en Occident acquit à l'égard de la puissance *militaire* une liberté de fait, qui devait lui servir d'acheminement à l'indépendance politique et régulière dont nous l'avons vue plus tard en possession, mais encore, au milieu de cette tourmente, elle se trouva appelée à passer de la contemplation à l'action, à se mêler aux événements, à pénétrer dans la vie des peuples, à prendre enfin une existence sociale. Tels sont, Messieurs, les faits qu'il importe surtout de remarquer au milieu des désordres de la conquête et de la confusion générale qui en fut la suite, principalement du VIe au VIIIe siècle. Toutes nos histoires sont remplies de gémissements sur les pertes que l'humanité, que la civilisation éprouvèrent dans le cours de cette période. Aujourd'hui, il ne peut plus être permis de répéter ces lieux communs : la plainte, à ce sujet, devrait bien plutôt faire place dans nos bouches à l'hymne de grâce. En effet, rien n'a péri alors que ce qui devait périr, rien n'a été négligé que ce qui pouvait l'être sans danger. A l'approche des peuples barbares, nous voyons disparaître, il est vrai, les institutions, les mœurs, les arts, la philosophie, qui formaient

les éléments de la civilisation romaine; mais il ne faut point oublier que cet édifice qui s'écroule est celui du paganisme, ou plutôt, ce qui est bien moins encore, celui de la *critique* du paganisme : ce qu'il ne faut point oublier surtout, c'est qu'à mesure que cette ruine se consomme, et grâce à la place qu'elle laisse libre, se développent graduellement les institutions, les mœurs, la poésie, et, s'il est permis de s'exprimer ainsi, la philosophie chrétienne, c'est-à-dire enfin l'élément progressif, le principe de vie qui devaient enfanter les sociétés modernes.

Jetons un moment les yeux sur l'Orient avant le temps qui a précédé son envahissement par le mahométisme; là, rien ne périt de ce qui fait ici l'objet de nos regrets; la civilisation romaine s'y maintient dans presque tout son éclat, et lorsque après plusieurs siècles de séparation les croisades eurent mis de nouveau en présence les deux parties de l'ancien empire romain, l'Occident, s'il ne fut pas touché, fut au moins frappé d'étonnement à la vue des merveilles de la civilisation orientale, tandis que l'Orient, au contraire, parut reculer d'effroi et de dégoût à la vue de la *rudesse de l'Occident*. Et, cependant, de quel côté était la vie? De quel côté étaient la

force et l'avenir? La suite l'a montré : nous avons vu ce qu'est devenu l'Orient, et nous voyons ce que nous sommes, nous, fils ingrats de ces temps, de ces institutions que nous nous plaisons à flétrir aujourd'hui sous les noms de *ténèbres* et de *barbarie*. Un tel rapprochement peut suffire, il n'a pas besoin de commentaire.

Du VI[e] au VIII[e] siècle, les rapports de l'*Église* et de la hiérarchie avec la société *militaire* et ses chefs ne présentent rien de fixe et de régulier : l'*Église* est à peu près indépendante, au moins quant au règlement de sa discipline intérieure et de son dogme. Mais cette indépendance ne s'appuie sur aucune base solide ; elle n'est point encore le résultat d'une institution politique, et, à proprement parler, elle n'est due qu'au désordre général et à l'indifférence des chefs *militaires*. Au VIII[e] siècle, des relations plus suivies, plus intimes, s'établissent entre les *deux puissances*. Ici commence, pour ainsi dire, une nouvelle série de faits : nous nous en occuperons dans notre prochaine réunion.

Ce retour vers le passé est aride, sans doute. Nous sentons surtout, Messieurs, combien peu d'intérêt il doit vous présenter, à vous qui ne pouvez encore clairement comprendre le lien

qui existe entre cette investigation et ce que nous aurons à vous dire dans la suite. Nous ferons donc tous nos efforts pour en sortir le plus promptement possible. Nous aussi nous avons hâte d'arriver à l'avenir ; car c'est l'avenir qui nous occupe, et c'est sur lui surtout que nous voulons porter vos regards.

QUATRIÈME SÉANCE

DU POUVOIR SPIRITUEL ET DU POUVOIR TEMPOREL EN OCCIDENT.

MESSIEURS,

L'invasion des barbares, avons-nous dit, avait eu de grands avantages pour la société chrétienne. Elle l'avait délivrée du danger d'envahissement dont pouvait la menacer la puissance unitaire des empereurs romains ; en remettant momentanément, entre les mains des chefs de l'Église, les intérêts des pays abandonnés par l'empire, elle avait encore resserré le lien par lequel les peuples leur étaient unis ; enfin, en

brisant violemment l'institution romaine, elle avait détruit les obstacles qui auraient pu s'opposer au développement des conséquences sociales de la foi nouvelle.

Cependant l'état de choses qui suivit la conquête pouvait, en se prolongeant, entraîner de graves inconvénients pour l'Église, et l'empêcher de recueillir les avantages que sa position nouvelle semblait lui promettre. Le christianisme n'avait encore d'unité que comme doctrine; comme corps, comme association, il n'en avait point; l'Église catholique, sous ce rapport, n'était encore alors qu'une abstraction, car aucune organisation formelle, aucune hiérarchie générale, n'établissait de lien régulier et permanent entre ses membres, c'est-à-dire entre les églises provinciales et leurs chefs. Ce dernier progrès ne pouvait se réaliser que par la continuité de relations fréquentes et actives entre les églises; or, la conquête, en détruisant d'abord toute sécurité dans les communications, en morcelant le territoire, et en séparant politiquement les peuples qui l'habitaient, rendait de jour en jour ces relations plus difficiles. Les différentes églises locales se voyaient donc menacées de tomber dans l'isolement, de perdre

les traditions de dogme et de discipline, qui seules établissaient un lien entre elles et constituaient leur unité ; enfin, à défaut de l'impulsion, de l'excitation, qu'elles avaient jusque-là reçues de leur contact presque journalier, elles étaient exposées à perdre bientôt toute activité.

Vers la fin du VIIe siècle, la plupart de ses inconvénients commençaient à se faire vivement sentir. Les communications entre les églises n'avaient plus lieu qu'accidentellement, les conciles étaient devenus fort rares, et si l'on en excepte ceux d'Espagne, qui s'occupaient autant des affaires de l'État que de celles de l'Église[1], ces assemblées, soit par leur juridiction, soit par leur objet, ne s'étendaient guère au delà des limites étroites d'une province. L'autorité des métropolitains, la seule qui eût été encore nettement établie dans le sein de l'épiscopat, était presque partout tombée dans l'oubli, et les évêques particuliers, isolés dans leurs diocèses, et exerçant sur leurs églises qu'ils gouvernaient un pouvoir presque absolu, montraient une tendance de plus en plus prononcée à localiser leurs affections et leurs vues, à tomber même dans

1 Voir en particulier les Conciles de Tolède.

l'égoïsme. Des diversités importantes s'étaient établies dans l'administration des églises, dans le mode de l'élection de leurs chefs, et jusque dans les pratiques du culte : enfin, comme il est facile de le concevoir dans une pareille situation, le mouvement intellectuel du christianisme s'était prodigieusement ralenti, et, sur plusieurs points même, il avait pris évidemment une tendance rétrograde. Mais la formation des grandes dominations temporelles qui prirent naissance dans le VIIIe siècle vint heureusement arrêter le progrès de ce mal : en facilitant, en provoquant même de nouvelles communications entre les églises, ces établissements politiques leur rendirent le mouvement et la vie qu'elles étaient menacées de perdre. Obligés de passer rapidement sur les faits, nous nous transporterons d'abord au temps de Charlemagne, sous le sceptre duquel la partie la plus importante alors de l'Europe se trouva bientôt rangée.

L'Eglise ne pouvait être tirée de la situation dans laquelle elle se trouvait, et que nous venons de décrire, que par l'emploi de moyens extraordinaires et exceptionnels : une autorité unitaire, européenne, en possession d'une grande puissance matérielle, capable d'apprécier la mission

civilisatrice du christianisme, et animée du désir de voir cette mission s'accomplir, pouvait seule remplir une pareille tâche. Cette autorité se trouva personnifiée dans Charlemagne.

Pendant toute la durée de ce règne, nous voyons la puissance temporelle reprendre, dans les affaires de l'Église, la suprématie que les empereurs romains avaient autrefois exercée, et qui, comme nous l'avons vu, avait été si funeste à l'Orient. Les lois, les règlements ecclésiastiques se multiplient alors d'une manière prodigieuse, car, d'après l'abandon et l'isolement dans lesquels les églises, les établissements religieux étaient restés pendant si longtemps, et attendu les changements survenus dans la société, tout était à réorganiser, à régler de nouveau dans leur sein. Le nom de Charlemagne est attaché à tous les actes qui sont produits dans ce but, ou plutôt c'est de son autorité que ces actes émanent directemeut. C'est lui qui convoque les conciles, qui détermine l'objet de leur réunion, qui sanctionne leurs décrets et les fait exécuter. Mais ce n'est pas toujours par l'intermédiaire des conciles que ce prince intervient dans le règlement ecclésiastique ; dans les instructions qu'il donne aux

commissaires extraordinaires (*missi dominici*) qu'il envoie dans les provinces pour veiller au maintien de l'ordre pnblic, il leur ordonne de visiter les églises, les monastères, et de s'assurer si les clergés régulier et séculier vivent selon la règle propre à chacun d'eux; il leur trace la conduite que les membres de ces clergés doivent suivre dans les débats qui peuvent s'élever entre eux, et se réserve de prononcer souverainement sur ceux de ces débats qui ne pourraient se terminer dans la forme qu'il prescrit. Au milieu des désordres, des troubles, qui avaient pris place du VIe au VIIIe siècle, la masse du clergé, dans une grande partie de l'Occident, était tombée dans l'ignorance : l'intelligence des livres sacrés et des écrits des Pères de l'Église s'était obscurcie, et les textes eux-mêmes de ces ouvrages avaient été altérés. Charlemagne fit revoir et corriger ces textes par les hommes les plus capables de son époque, et pour obvier aux inconvénients des interprétations vicieuses que les prêtres ignorants auraient pu en donner, il fit composer pour eux un recueil d'homélies qu'ils devaient apprendre par cœur et se contenter de réciter au peuple. Enfin, pour arrêter le progrès de l'ignorance et pour en prévenir le

retour, il institua, dans le sein des églises et des monastères, des écoles qui étaient destinées à donner à ceux qui se proposaient d'embrasser la vie ecclésiastique ou monastique l'instruction qu'exigeait cette profession. La règle monastique, qui, au VIe siècle, avait été établie par saint Benoît de Nurse, était tombée dans l'oubli; Charlemagne s'efforça d'y rappeler les religieux; enfin, il parvint à rétablir l'uniformité dans le culte, en obligeant les églises de ses États à adopter le rituel romain. Mais ce n'est point seulement à réformer des abus locaux, à rétablir l'ordre ancien, à interpréter une législation existante et à l'appliquer aux circonstances de la société que ce prince emploie son autorité; il intervient encore et d'une manière non moins absolue dans les controverses qui prennent alors naissance dans le sein de l'Église et l'occupent tout entière. Le septième concile général tenu dans ce siècle à Nicée, et appelé à prononcer sur la grande querelle qui s'était élevée en Orient au sujet du culte des images, avait décidé que ce culte était conforme à la doctrine le l'Église : cette décision était parvenue en Occident et elle commençait à occuper vivement les esprits : Charlemagne, sans avoir égard à l'autorité solen-

nelle d'où elle émanait, fit composer un ouvrage en quatre livres, connu sous le nom de livres Carolins, dans lequel elle était combattue sans ménagement. Enfin, malgré les remontrances du pape, qui avait approuvé les actes du concile oriental, qui y avait pris part par les légats, qui avait entrepris même une réfutation des livres Carolins, il fit condamner formellement le culte des images par le concile particulier tenu à Francfort-sur-le-Mein en 794. Une hérésie nouvelle sur la nature de Jésus-Christ, celle des *adoptiens,* s'était élevée dans le nord de l'Espagne, et de là avait bientôt retenti dans tout l'Occident. Une dispute animée s'était engagée entre les Grecs et les Latins au sujet de la *procession* du Saint-Esprit; ce fut par la sollicitude de Charlemagne que différents conciles furent appelés à examiner ces querelles et parvinrent à y mettre fin[1]. Pendant tout le règne de ce prince, rien ne se fait dans l'Église sans sa participation, et presque toujours c'est lui qui prend l'initiative dans les choses qui la concernent.

1. Sur la première, voir en particulier les conciles de Narbonne, 791, de Ratisbonne, 792, de Francfort, 794, et d'Aix-la-Chapelle, 799; et sur la seconde le Concile de Gentilli, près Paris, 767, et celui d'Aix-la-Chapelle, 809.

Parmi les actes de ce règne qui ont été conservés jusqu'à nous, et que l'on désigne sous le nom général de *capitulaires*, quels que soient d'ailleurs leur objet ou leur forme, ceux qui sont relatifs au gouvernement de l'Église, soit qu'ils prononcent sur sa discipline intérieure, soit qu'ils règlent ses rapports avec les fidèles, sont beaucoup plus nombreux que ceux qui s'appliquent à quelque autre branche que ce soit de l'administration publique.

Au premier aspect, il semble que l'action de Charlemagne sur l'Eglise ne se distingue en rien de la suprématie exercée par les empereurs d'Orient; mais si l'on considère de plus près le caractère de ce prince, l'esprit et la tendance qui se manifestent dans ses actes, et la nature enfin des circonstances au milieu desquelles il agit, on reconnaît bientôt que cette ressemblance n'est qu'apparente. On sent en effet que bien loin de vouloir maîtriser, subalterniser la puissance de l'Eglise, son but, au contraire, est de l'étendre, de l'exalter, parce qu'il comprend la haute mission qu'elle a à remplir dans le monde, et parce qu'il reconnaît particulièrement qu'elle seule peut rapprocher et confondre les peuples si divers soumis à son empire, et déter-

miner ces peuples à vivre sous un gouvernement régulier.

La soumission du clergé envers lui, encore qu'elle soit complète, ne ressemble pas davantage à la servilité du clergé d'Orient envers les successeurs de Constantin : c'est un corps qui sent les destinées qui lui sont réservées, et qui s'unit avec empressement et avec amour à la puissance qui peut lui donner ce qui lui manque encore pour les accomplir.

Ce n'était pas, d'ailleurs, à une source étrangère que Charlemagne puisait les inspirations qui dirigeaient sa conduite envers l'Eglise, puisque l'on voit, en effet, que tous ses conseillers principaux appartenaient au clergé, et que presque toutes les missions politiques qui parcouraient continuellement son vaste empire, soit pour lui en faire connaître la situation, soit pour y faire exécuter ses lois, étaient présidées par des évêques.

Charlemagne, dans l'histoire, est une figure à part. Dans ses rapports avec l'Eglise, ce n'est point comme prince temporel, comme conquérant, qu'il se présente, mais comme un législateur pacifique et, s'il est permis de s'exprimer ainsi, comme un pape provisoire.

Au surplus, la situation dans laquelle se trouva l'Eglise après sa mort montre assez combien ce règne lui avait été favorable. Et, d'abord, l'activité intellectuelle lui avait été rendue : les noms d'Alcuin, de Paul Diacre, de Théodulf, d'Eginhard, et de beaucoup d'autres qui appartiennent à cette époque, attestent suffisammen, le progrès qu'elle avait fait sous ce rapport. De nombreux couvents avaient été fondés ; l'Eglise, en possession déjà de biens considérables, avait reçu encore un immense accroissement de richesses, et son indépendance sous le rapport matériel se trouvait alors complétement assurée par l'établissement définitif d'un impôt qui lui était propre, celui des dîmes. Le clergé avait été investi d'une juridiction absolue sur ses membres, ainsi que sur toutes les affaires qui le concernaient, et, au moyen du rapport qu'il avait établi entre l'objet de la plupart des transactions civiles et les prescriptions de la loi religieuse, il l'avait étendue aux plus importantes des transactions de cet ordre [1].

1. Toutes les contestations s'élevant à la suite de mariages ou de testaments se trouvèrent d'abord dans ce cas, et, par une extension naturelle, presque toutes les transactions civiles subirent bientôt la même loi.

On s'est beaucoup élevé, dans les trois derniers siècles, contre les faits que nous venons de rapporter, comme attestant le développement de l'Eglise, et on a eu raison; car alors l'Eglise avait accompli sa destination; elle ne comprenait rien au progrès qu'elle avait mis la société en état de désirer, et elle n'était plus qu'un obstacle à l'accomplissement de ce progrès. Mais au temps où elle fut mise en possession des avantages dont nous venons de parler, sa situation était bien différente: à cette époque elle était progressive, et elle seule l'était; tout ce qui pouvait alors contribuer à étendre sa puissance était donc une véritable conquête pour la civilisation, pour l'humanité. C'est ainsi que, dans les jugements à porter sur l'Eglise et sur ses institutions, il ne faut jamais oublier qu'il y a dans son histoire deux époques distinctes, l'une qui s'étend depuis son origine jusqu'à la fin du quinzième siècle, l'autre qui comprend tout le temps qui s'est écoulé depuis lors jusqu'à nous; et que les mêmes faits, selon qu'on les considère à l'une ou à l'autre de ces époques, changent complétement d'aspect.

Jusqu'à Charlemagne, et pendant toute la durée de ce règne, l'Eglise n'avait point eu de

place déterminée dans l'ordre social, le clergé n'avait été revêtu d'aucun caractère politique. En contact continuel avec les chefs de la société militaire, admis et appelé dans leurs conseils, il avait exercé sans doute une grande influence sur la marche des événements, sur la conduite des Etats, ou, pour employer l'expression du temps, sur les affaires temporelles ; mais jusque-là cette influence n'avait été qu'indirecte: tout ce que l'Eglise avait obtenu, soit pour elle-même, soit pour la société tout entière, elle ne l'avait dû qu'à l'ascendant que ses chefs, par leur supériorité morale, devaient prendre naturellement sur ceux de la société militaire, et non pas à l'exercice d'un droit public qui lui fût reconnu ; l'Eglise enfin, hors de son sein, n'avait point encore parlé et commandé en son nom. Mais, sous les successeurs de Charlemagne, et grâce aux progrès qu'elle avait faits sous ce règne, elle ne tarda pas à prendre une autre attitude. Dans les démêlés de Louis le Débonnaire avec ses fils, et dans la lutte qui s'établit ensuite entre ces derniers, ce n'est plus comme médiateur ou comme conseil que le clergé intervient, mais comme autorité ; c'est en son nom propre, au nom de la puissance religieuse, que

lui seul représente, qu'il prononce entre les prétentions qui s'élèvent et se combattent. Jusque-là il avait été, volontairement ou non, plus ou moins soumis à la puissance militaire ; maintenant c'est comme arbitre, comme juge qu'il se présente dans ses rapports avec cette puissance. En 822, les évêques réunis à Attigny soumettent Louis le Débonnaire à une confession et à une pénitence publiques, pour les cruautés qu'il avait exercées sur plusieurs membres de sa famille[1]. En 833, ceux de Compiègne le déposent, et un an après, Louis ne se croit relevé de cette déchéance qu'après avoir été absous par le concile de Saint-Denis, et avoir obtenu de cette assemblée la permission de reprendre les insignes de la royauté. Le concile tenu en 842, à Aix-la-Chapelle, dépouille Lothaire des Etats qu'il possédait en France, et les partage entre Louis et Charles le Chauve, ses frères. Or, dans la position nouvelle que le clergé se trouve avoir prise alors, il ne se borne pas seulement à déclarer où se trouve la souveraineté dans les cas où elle vient à être contestée, il détermine encore de

1. Il avait tonsuré et enfermé ses trois jeunes frères, et avait fait crever les yeux à Bernard, roi d'Italie, son neveu, qui en était mort.

quelle manière la souveraineté elle-même doit être exercée. Un concile tenu à Paris en 829 prescrit aux rois les devoirs qu'ils ont à remplir; celui d'Aix-la-Chapelle, en partageant les États de Lothaire à ses frères, trace à ces derniers la conduite qu'il doivent tenir dans le gouvernement des peuples qui leur sont soumis; enfin, en 859, les évêques du concile de Savonnières jurent, en présence de Charles le Chauve et de ses neveux, une ligue dont l'objet est *la correction des rois, des grands et des peuples.* Or, les princes, bien loin de s'élever contre le pouvoir que s'attribue l'Église, s'empressent eux-mêmes de le reconnaître, soit en lui soumettant spontanément leurs différends, soit en recherchant sa sanction pour les projets qu'ils méditent.

L'Église alors touchait au but que nous avons dit précédemment lui avoir été assigné dès l'origine : elle avait pris place dans l'ordre politique; elle était entrée en partage de la puissance, et dans ce partage la supériorité lui était échue, ce qui devait être, puisqu'elle était progressive, qu'elle était appelée à détruire les sentiments, les idées, les intérêts de la société avec laquelle elle pactisait, et qu'elle ne pouvait y parvenir

qu'en exerçant sur elle une magistrature. Mais pour qu'elle pût user convenablement du pouvoir dont elle se trouvait en possession, et il y a plus, pour qu'elle pût même conserver ce pouvoir, un nouveau progrès lui restait à faire : il fallait qu'elle-même s'organisât, se constituât comme société.

Au temps dont nous parlons, au neuvième siècle, l'anarchie régnait encore dans l'Église ; les évêques, depuis longtemps déjà, dominaient tous les autres ordres du clergé ; mais aucun lien déterminé et puissant ne les unissait entre eux ; aucune autorité suprême, régulière et permanente, ne réglait leur action, ne coordonnait leurs efforts, et ne les faisait converger vers un but commun. A cette époque on reconnaissait bien généralement que le *pouvoir spirituel* appartenait à l'Église ; mais l'Église elle-même restait indéterminée, et considérée dans son ensemble, elle n'avait point encore, à proprement parler, d'existence. Aussi, dans les débats dont nous avons parlé, voit-on les princes qui s'y trouvent engagés, et qui n'hésitent point d'ailleurs à se reconnaître justiciables de l'Église, opposer les conciles aux conciles, en appeler des évêques au pape et du pape aux évêques.

L'histoire des descendants de Charlemagne pourrait fournir des preuves nombreuses de ce fait. Or, la conduite de ces princes à cet égard ne pouvait être autorisée, bien entendu, que par celle que tenait le clergé lui-même, dont les actes n'attestaient que trop souvent le désordre qui régnait dans son sein. C'est ainsi, par exemple, que dans le cours des querelles qui s'étaient élevées entre Louis le Débonnaire et ses fils, le pape Grégoire IV étant venu en France avec des vues que ne partageaient pas les évêques de ce pays, ces prélats lui déclarèrent que *s'il était venu pour excommunier, lui-même s'en retournerait excommunié.*

Cet état de choses, en se prolongeant, n'aurait pu manquer de devenir funeste à l'Église, et de l'empêcher d'accomplir la mission qui lui avait été donnée. Et d'abord, dans cette situation, le pouvoir qui de droit lui avait été reconnu pouvait être facilement annulé de fait par des princes habiles qui auraient su jeter et maintenir la division entre ses membres épars ; et lorsque enfin les sociétés militaires auraient été fixées et régularisées, les évêques, se trouvant placés individuellement en présence des chefs de ces sociétés, auraient été bientôt sans force à leur

égard, et se seraient vus, sans doute en peu de temps, réduits à n'être plus que les instruments dociles de leurs passions et de leurs caprices : supposition qui paraîtra suffisamment justifiée, si l'on se rappelle la complaisance que dans le temps même de la plus grande vigueur de l'Église, les clergés nationaux montrèrent souvent pour les princes temporels. Mais heureusement alors tout était préparé pour empêcher ce danger de se réaliser. L'Église avait pris la position qu'elle devait prendre. Pour s'y affermir et pour la mettre à profit, dans le but qui lui était marqué, il ne manquait plus dans son sein qu'une autorité qui, en quelque sorte, la représentât, la résumât tout entière, et qui, lui donnant l'impulsion, réglât tous ses mouvements et les rapportât à une seule fin. Au premier aspect, il peut paraître que les conciles généraux étaient naturellement appelés à remplir cette tâche, mais pour peu qu'on y réfléchisse, on ne tarde pas à changer d'avis. En effet, il est évident qu'en l'absence d'une autorité européenne la convocation et la réunion de ces assemblées étaient à peu près impossibles, et que, quand bien même cet obstacle aurait pu être levé, le mal que nous venons de signaler n'en serait pas

moins resté à peu près dans son entier, puisque dans les intervalles des réunions de ces conciles, intervalles nécessairement fort longs, aucune autorité n'aurait été chargée de faire exécuter leurs décrets. Ce qu'il fallait à l'Église, c'était donc un chef, et un chef unique et permanent, dont les conciles eux-mêmes reçussent leur mandat et leur sanction. Or ce chef lui était alors clairement désigné dans l'évêque de Rome.

Dans notre prochaine réunion, messieurs, nous nous occuperons de l'institution de la PAPAUTÉ ; nous épuiserons alors tout ce qui nous reste à dire sur la division des pouvoirs établie au moyen âge, et sur la caractérisation des deux sociétés dont l'existence simultanée a donné lieu à cette division.

CINQUIÈME SÉANCE.

DU POUVOIR SPIRITUEL ET DU POUVOIR TEMPOREL.

PROGRÈS DE LA PUISSANCE DES ÉVÊQUES DE ROME. — TÉMOIGNAGE DE LEUR CONSTANTE SUPRÉMATIE. — SES CAUSES. — GRÉGOIRE VII. — FONDATION DE LA HIÉRARCHIE ECCLÉSIASTIQUE, DE LA PAPAUTÉ. — CARACTÉRISATION DE LA SOCIÉTÉ TEMPORELLE ET SPIRITUELLE DE LA SOCIÉTÉ. — EXPLICATION DE LEUR OPPOSITION.

Messieurs,

La position de l'évêque de Rome à l'égard des autres évêques, durant les premiers siècles de l'Église, a donné lieu à deux opinions contradictoires. Si l'on en croit les défenseurs de la papauté, le pontife romain se trouvait, dès l'origine, en possession de toute la puissance que nous le voyons exercer plus tard, par exemple, au douzième siècle. Suivant les adversaires de cette grande institution, au contraire, ce pontife, pendant un long espace de temps, n'aurait joui dans l'Église d'aucune distinction, d'aucune prééminence. Ni l'une ni l'autre de ces opinions n'est évidemment recevable. La loi de développement imposée à toutes les institutions, et prin-

cipalement aux grandes institutions, ne permet point d'admettre la première ; et, quant à la seconde, indépendamment de ce qu'il serait impossible de concevoir l'autorité prodigieuse que l'Église romaine a exercée, et si l'on n'admettait pas que, dès l'origine, le germe de cette autorité avait été déposé dans son sein, une foule de faits viennent encore la démentir.

Ainsi, dès le deuxième siècle du christianisme, on voit les évêque de Rome étendre leur sollicitude à toutes les églises existantes, et s'efforcer d'établir entre elles l'unité de doctrine et de pratiques. Les chrétiens d'Asie ne s'accordaient point avec ceux d'Europe sur le temps de la célébration de la Pâque. Le pape Victor engage avec eux, à ce sujet, une correspondance dans laquelle il essaye de les amener à la coutume de l'Église romaine, et ne pouvant y parvenir, il les frappe d'excommunication. Au troisième siècle, saint Cyprien, évêque de Carthage et métropolitain de toutes les églises d'Afrique, proclame formellement la prééminence du siége de Rome sur tous les autres, et reconnaît que ce siége est la source de l'épiscopat. Au quatrième siècle, le pape Anastase dit, en parlant de tous les peuples chrétiens : *Mes peuples;* et

appelle toutes les églises chrétiennes des *membres de son propre corps.* Peut-être dira-t-on que ce n'est là, de la part de ce pontife, qu'une prétention qui ne saurait constituer un droit ; mais cette prétention, apparemment, devait avoir quelque fondement, et ce qui le prouve, c'est qu'on chercherait vainement, à quelque époque que ce soit, un autre évêque qui en élevât de semblables.

Au surplus, à dater de ce siècle, les faits viennent en foule attester cette prééminence de l'évêque de Rome. Dans le cours des débats de l'arianisme, on voit les prélats orientaux, dépossédés et proscrits pour avoir soutenu la cause de l'orthodoxie, se réfugier à Rome, en appeler au pape des condamnations qui les avaient frappés, et recevoir de lui leur réhabilitation. Or, parmi ces prélats, se trouvait le patriarche d'Alexandrie, c'est-à-dire le chef de l'une des églises considérées comme primitives et apostoliques. Le témoignage de l'historien ecclésiastique [1] qui, au cinquième siècle, rapporte ce fait, mérite d'être recueilli : il dit, à cette occasion, que le soin de veiller sur toutes les églises ap-

1. Sozomène.

partient à l'évêque de Rome, *attendu la dignité de son siége.* Dans tous les conciles importants qui se tiennent en Orient, le Pape, représenté par les légats, obtient toujours la première place ; quant à ceux auxquels il n'assiste pas, il ne reçoit jamais leurs décisions qu'après les avoir examinées et jugées dans des conciles tenus par lui à Rome ; et comme nous l'avons observé déjà, dans un grand nombre de cas, on le voit infirmer et casser les décrets qu'il soumet à cette révision. Enfin, lui seul se présente comme l'arbitre et le régulateur des débats religieux qui s'élèvent en Occident. Au sixième siècle, un évêque d'Orient disait à Justinien qu'il pouvait y avoir plusieurs princes sur la terre, mais qu'il n'y avait qu'un seul pape sur toute l'Église. Et lorsque dans le sixième concile général tenu à Constantinople, le pape Agathon déclare, dans une lettre adressée à cette assemblée, que toute l'Église catholique a toujours embrassé la doctrine de l'Église de Rome, comme étant celle du prince des apôtres, non-seulement les évêques présents admettent cette prétention sans la contester, mais encore ils reconnaissent positivement que tous ceux qui ne sont pas en communion avec l'Eglise romaine sont hors des

voies de l'orthodoxie. Enfin, les empereurs d'Orient, malgré leur désir d'élever Constantinople au-dessus de Rome, n'osent point pourtant disputer la primauté au siége épiscopal de cette dernière ville, et se bornent seulement à réclamer le second rang pour celui de Constantinople. Au huitième siècle, les chefs des peuples barbares qui avaient envahi l'Occident reconnaissent eux-mêmes la suprématie de l'évêque de Rome. Lorsque Pépin eut résolu de s'emparer du trône des Mérovingiens, ce ne fut pas seulement au clergé de ses États qu'il s'adressa pour donner à cette entreprise la sanction religieuse qui devait la légitimer aux yeux des peuples; il rechercha encore l'approbation du Pape, et l'on voit même qu'après avoir obtenu cette approbation, il ne crut définitivement affermie sur sa tête la couronne qu'y avait placée l'archevêque de Mayence, qu'après l'avoir reçue une seconde fois des mains du pontife romain lui-même.

Les faits que nous venons de citer ne sont pas, à beaucoup près, les seuls de cette nature que l'histoire pourrait nous offrir; mais ils suffiront, sans doute, pour prouver que dans tous les temps l'évêque de Rome a été

en possession d'une véritable prééminence sur l'Église.

Cependant, au neuvième siècle, cette prééminence, quelque accroissement qu'elle eût reçu, quelque bien établie qu'elle fût dans la conscience du clergé et des peuples, n'était point encore devenue la base d'une hiérarchie régulière et reconnue, et, en admettant pour un moment la distinction subtile, établie à cet égard par les protestants, on pourrait dire qu'elle était plutôt de *rang* que d'*autorité*. Mais, à cette époque, il était inévitable qu'elle ne prît bientôt un autre caractère, et on s'expliquera facilement la révolution qui ne tarda pas à s'opérer sous ce rapport, si l'on s'arrête un moment à considérer la situation dans laquelle se trouvait alors l'évêque de Rome.

Et, d'abord, quant à l'importance de son établissement temporel, ce pontife était placé, à l'égard de tous les autres évêques, dans une position tout à fait exceptionnelle. A partir du sixième siècle, et par suite de l'abandon dans lequel les empereurs d'Orient avaient laissé l'Italie, les papes étaient devenus, par le fait, souverains de la portion la plus importante de ce pays. Les peuples barbares qui, à différentes

époques, l'avaient envahi, n'avaient pu parvenir à s'y fixer: aucun pouvoir politique n'y avait donc succédé à celui des empereurs d'Orient; d'où il était résulté cette différence entre la position de l'évêque de Rome et celle des autres évêques de l'Occident, que, tandis que ces derniers n'avaient été appelés à s'occuper des intérêts des peuples qu'aux titres de modérateurs de la conquête et de conseillers des conquérants, lui s'était trouvé seul, pour ainsi dire, chargé du soin de gouverner le territoire romain, et de le préserver contre les invasions nouvelles qui pouvaient le menacer. Les donations de Pépin et de Charlemagne, en étendant, en affermissant cette souveraineté des papes, en la rendant directe, d'indirecte qu'elle était, eurent, sans doute, la plus grande et la plus heureuse influence sur les destinées de l'Église, mais elles ne firent pourtant que constater et régulariser un fait déjà existant. Il est bien vrai que ces princes avaient prétendu se réserver un droit de suzeraineté sur les pays dont ils avaient cédé aux papes la souveraineté effective; et dans la suite, cette suzeraineté parut naturellement attachée au titre d'empereur, qui fut alors rétabli en Occident; mais il ne faut point oublier que c'étaient les

papes qui donnaient la couronne impériale, et, que, malgré la suzeraineté des empereurs, suzeraineté toujours mal définie, toujours contestée par les peuples d'Italie et par les papes, et qui, par cette raison, ne put se maintenir longtemps, le pontife romain, à partir de Charlemagne, fut effectivement souverain *de droit* à Rome, comme il l'avait été de fait longtemps auparavant.

Sous le rapport spirituel, les évêques de Rome ne se trouvaient pas alors dans une position moins exceptionnelle que sous le rapport temporel. Pendant les désordres occasionnés par la conquête, eux seuls avaient continué à s'occuper des intérêts généraux du christianisme. Les missions qui, au sixième siècle, avaient opéré la conversion de l'Angleterre, et qui, au huitième, avaient commencé celle de la Germanie, avaient été ou provoquées ou organisées par eux; toutes les églises, ainsi fondées par leur sollicitude ou sous leur protection, se trouvaient naturellement dans leur dépendance immédiate. Au temps dont nous parlons, tous les évêques d'Italie reconnaissaient sans contestation leur suprématie, et ce qui restait de l'Église chrétienne en Espagne, après la conquête des Arabes, était dans le même cas. Dans cette situation, les

papes n'avaient plus qu'un pas à faire pour s'emparer de la souveraineté sur toutes les églises, et c'est ce qui ne tarda point à arriver.

Dans le dixième siècle, de grands progrès furent faits vers ce but. Pour l'atteindre complétement, il ne fallait plus qu'un homme de génie, qui ne pouvait longtemps manquer aux circonstances, et qui, en effet, dans le siècle suivant, se trouva dans la personne de Grégoire VII.

A cette époque, sans doute, tout était préparé pour la constitution définitive de l'Église, pour le dernier progrès qui lui restait à faire. Cependant, alors, de graves désordres existaient dans son sein, qui semblaient la menacer d'une ruine prochaine. Un grand nombre de membres du clergé de tous les ordres se trouvaient engagés, soit par le mariage, soit par des liaisons illicites, dans les liens de la famille, dans la sphère étroite des affections domestiques. Par suite de leurs rapports continuels et intimes avec la société militaire, et en l'absence d'une autorité qui leur rappelât sans cesse la mission qu'ils avaient à remplir à l'égard de cette société, beaucoup d'entre eux en avaient contracté les goûts et les habitudes, et, par exemple, se livraient sans scrupule à la profession des armes. Enfin, dans

presque toute l'Europe, les chefs *militaires* s'étaient emparés du privilége de conférer les dignités ecclésiastiques, c'est-à-dire de nommer les chefs de la société *pacifique*. Ce dernier abus était alors parvenu au plus haut degré, et les princes, et l'empereur d'Allemagne particulièrement, faisaient un honteux trafic de ces dignités.

Grégoire VII comprit tout le danger de cette situation ; il sentit que, si elle se prolongeait, c'en était fait du christianisme, et, en conséquence, il employa toutes les forces de son génie, toute la fermeté de son caractère, il fit servir toute la puissance de la loi morale, que lui seul alors représentait dans sa plénitude, pour mettre un terme à ce désordre. Les efforts qu'il fit dans ce but, les événements qui s'ensuivirent, et entre autres ceux qui se rattachent à la querelle des investitures (c'est-à-dire à celle qui s'éleva entre le pape et les princes temporels au sujet du droit que réclamaient ceux-ci de conférer les dignités ecclésiastiques), tous ces événements, disons-nous, sont beaucoup trop connus, ils ont tenu beaucoup trop de place dans les histoires modernes, dans la polémique critique, pour que nous ayons besoin de nous arrêter à les retra-

cer. Notre rôle ici, par rapport aux entreprises de Grégoire VII, doit donc se borner à opposer au jugement qu'en ont porté les protestants et les philosophes, un jugement nouveau. Ce jugement peut être exprimé en peu de mots : Grégoire VII, en obligeant les prêtres à garder le célibat, ne fit que les obliger à sortir du cercle des affections *individuelles* pour rentrer dans celui des affections générales. En forçant les princes à se désister du droit de conférer les dignités ecclésiastiques, il ne fit que soustraire la société *pacifique* et *progressive* à la domination de la société *militaire* et *rétrograde*. On l'a accusé d'avoir ainsi brisé les liens qui seuls pouvaient unir les prêtres à leurs patries respectives et leur donner le caractère de citoyen. Oui, sans doute, il les a brisés ces liens ; mais il faut se souvenir que le christianisme était une religion *universelle*, qui n'avait de valeur qu'à ce titre, et que Grégoire VII, en obligeant les prêtres à n'avoir d'autre patrie que l'Église, que l'humanité tout entière, ne fit que les rappeler à l'esprit de la loi chrétienne.

Après Grégoire VII, l'Eglise fut définitivement constituée ; dès lors le clergé chrétien, répandu dans toute l'Europe, ne forma plus qu'une

société dont les membres se trouvaient étroitement unis par le lien d'une hiérarchie puissante, et, au moyen de l'influence exercée par l'Eglise sur les laïques, ceux-ci se trouvèrent engagés, jusqu'à un certain point, dans l'association européenne.

Considérée sous le rapport *militaire,* l'Europe était alors morcelée en une foule de dominations diverses, et livrée à l'anarchie. Sous le rapport *spirituel*, au contraire, elle présente, après Grégoire VII, le spectacle de l'association la plus vaste qui eût encore existé. Les croisades, qui sauvèrent l'Europe de l'invasion des Arabes, c'est-à-dire de la barbarie, ne tardèrent point à attester la puissance de cette association.

On a beaucoup parlé de la tyrannie des Papes, du pouvoir excessif exercé par eux depuis Grégoire VII jusqu'au quinzième siècle. Ce qu'on leur reproche surtout, c'est d'avoir déposé, excommunié des rois, et d'avoir, par là, provoqué les peuples à la désobéissance. Mais dans quelles occasions firent-ils cet usage de leur autorité? voilà ce qu'il convient d'examiner de nouveau; et du point de vue où nous pouvons aujourd'hui envisager le christianisme et sa mission, il est inévitable que les faits ne se présentent à nous

avec un caractère tout différent de celui que le protestantisme et la philosophie leur ont donné jusqu'ici. En effet, nous trouvons que les princes envers lesquels les Papes se sont portés à ces extrémités sont, par exemple, des empereurs d'Allemagne, qui, comme Henri IV et Henri V, prétendaient s'attribuer le droit de dispenser à leur gré les titres et les dignités de l'Eglise, ou qui, comme Frédéric I[er], Othon IV et Frédéric II, voulaient soumettre l'Italie entière à leur puissance, et placer ainsi les Papes dans leur dépendance absolue. Quant au dernier de ces princes, on trouvera sans doute aujourd'hui la rigueur dont il fut l'objet, suffisamment justifiée, si on se rappelle qu'il avait en outre manqué à un engagement dont l'exécution alors intéressait le salut général de l'Europe, celui de porter ses armes dans la Terre Sainte, c'est-à-dire, d'aller combattre, au centre même de sa puissance, l'ennemi le plus redoutable de la chrétienté. Nous voyons encore les excommunications des Papes tomber sur des rois qui, comme Lothaire, Philippe I[er], Philippe-Auguste, avaient répudié leurs femmes pour épouser leurs maîtresses[1]. Or

1. Le second de ces princes avait fait plus; en répudiant

ceux qui se sont tant élevés contre ces excommunications ne paraissent point avoir compris que, dans ces occasions, il s'agissait de la dignité et de la liberté des femmes ; que si la souveraine puissance des Papes n'eût ainsi dès l'origine réprimé la tendance des chefs militaires, la polygamie, par leur exemple, serait devenue bientôt peut-être la loi de l'Europe ; que la polygamie faisait rentrer les femmes dans l'esclavage, et que l'esclavage des femmes, c'est la barbarie.

Tels sont en général les cas dans lesquels nous voyons les Papes frapper de leurs censures les princes temporels ; tels sont ceux auxquels la critique s'est principalement attachée lorsqu'elle s'est proposé de mettre en évidence le scandale et les dangers de la suprématie papale.

Il y a ici une remarque importante à faire, c'est que pendant tout le temps de la plénitude de l'institution catholique, on ne voit les princes contester aux Papes le droit de les juger, que dans les cas où ils sont personnellement atteints

sa femme, il avait épousé celle du comte d'Anjou, encore vivant.

par l'exercice de ce droit, se montrant toujours prêts d'ailleurs à en reconnaître la légitimité, lorsqu'il frappe leurs rivaux et favorise leur ambition. C'est ainsi que la plupart des empereurs d'Allemagne,. que l'on voit résister avec tant de violence aux excommunications qui les dépossèdent, avaient reçu sans scrupule la couronne qui avait été enlevée par cette voie à leurs prédécesseurs; c'est ainsi encore que l'on voit Philippe-Auguste, qui avait hautement refusé de reconnaître l'autorité des Papes sur les rois dans le temps où cette autorité l'obligeait à reprendre la femme qu'il avait répudiée, ne pas hésiter à se faire l'exécuteur de la sentence d'excommunication portée contre Jean sans Terre, et qui, en dépouillant ce prince de ses Etats, lui en transférait à lui-même la propriété.

Une autre remarque, encore qu'elle ait été faite plusieurs fois déjà, doit naturellement se reproduire ici: c'est que les écrivains qui, toutes les fois qu'il s'agit de la suprématie temporelle des Papes, témoignent tant de sollicitude pour les droits des princes, tant de respect pour leur autorité, qui montrent tant d'alarmes pour les dangers que court la fidélité des peuples, sont justement ceux qui, au fond, sont les adversaires les plus

prononcés de la royauté, et les défenseurs les plus zélés du *droit* d'insurrection [1].

Maintenant, messieurs, pour faire comprendre la lutte qui, jusqu'au quinzième siècle, n'a cessé de régner entre la société militaire et la société religieuse, il nous suffira, sans recourir encore à des considérations qui se lient directement à l'avenir, de signaler et de rapprocher dans leur caractérisation la plus générale, les sentiments, les idées, les actes qui distinguent les deux sociétés, pendant tout le temps où elles se trouvent en contact.

L'esclavage, institué primitivement par la société militaire, forme encore au moyen âge la base de l'institution temporelle; l'Eglise, par sa doctrine, le condamne formellement; et par son enseignement et par ses actes tend sans cesse à le détruire: au sixième siècle, Grégoire le Grand affranchit les esclaves de ses domaines, et c'est au nom du Christ, et pour accomplir sa loi, qu'il

1. L'insurrection, en *fait* ou en *droit*, se produit toutes les fois qu'une *religion* a accompli sa destination, et sous une forme ou sous une autre, elle constitue l'état général et habituel de la société, jusqu'à l'apparition d'une nouvelle *religion*, ou, si l'on veut, et ce qui revient au même pour nous, d'une doctrine sociale nouvelle.

leur rend la liberté. A partir de cette époque, on voit le clergé recommander sans cesse ces affranchissements comme l'acte le plus méritoire aux yeux de Dieu ; les chartes de manumission qui ont été conservées jusqu'à nous attestent hautement à cet égard l'influence du christianisme et celle de l'Eglise.

Dans la distribution des avantages sociaux, la NAISSANCE est le seul titre que reconnaisse la société militaire. L'Eglise, dans sa hiérarchie, ne fait aucune acception de ce titre, et se recrute même sans scrupule parmi les esclaves, ne tenant compte ainsi que de la CAPACITÉ. La plupart des Papes, jusqu'au quinzième siècle, sont de basse extraction, et c'est des rangs inférieurs de la société que s'élève le plus grand de tous, le véritable fondateur de la papauté, Grégoire VII [1].

Le sentiment de nationalité est le plus élevé auquel la société militaire puisse atteindre ; encore est-il évident que pendant longtemps ce sentiment est beaucoup trop large pour elle, ce qui

1. Voltaire a dit à cette occasion : « L'histoire de l'Eglise est pleine de ces exemples qui encouragent la simple vertu, et qui confondent la vanité humaine. »

est attesté suffisamment par les guerres intestines qui, sous le nom de guerres privées, remplissent les annales de chaque peuple et de chaque province pendant les premiers siècles du moyen âge. L'Eglise, au contraire, s'élève dès le moment de sa naissance au sentiment de la philanthropie universelle, et tandis que les seigneurs féodaux, dans le sein d'une même nation, réclament, comme le plus important et le plus noble de leurs priviléges, le droit de vivre continuellement en *guerre*, l'Eglise, par ses exhortations et ses censures, ne cesse de travailler à rapprocher les hommes, à les unir, à établir entre les peuples et leurs chefs la *paix* qu'elle réalise dans son sein.

C'est à la force et au hasard que la société militaire abandonne le soin de régler les différends et de prononcer dans les cas incertains, et c'est ce que prouve l'usage établi ou consacré par elle, des épreuves et des combats judiciaires. L'Église est en possession d'*une loi morale* qui lui donne le moyen d'apprécier la valeur de toutes les actions, d'une législation ou, si l'on veut, d'une science, à l'aide desquelles elle peut les suivre dans leurs transformations diverses, et les rapporter à leurs auteurs ; et dans tous les

débats qui la concernent, ou qu'elle parvient à attirer à elle, c'est à cette double autorité seulement qu'elle recourt pour distinguer le vrai du faux, le juste de l'injuste, pour prononcer entre l'innocent et le coupable.

Enfin, tandis que la société militaire ne conçoit d'autre moyen pour s'agrandir que la violence et la guerre, c'est par des *missions pacifiques* qui, le plus souvent, coûtent la vie à ceux qui les remplisent, que la société religieuse tend au même but et y parvient.

De ces rapprochements et de beaucoup d'autres de même nature qu'on pourrait établir encore, il doit ressortir clairement que la lutte entre les deux sociétés était inévitable, qu'elle tenait à leur diversité essentielle, et qu'elle devait durer tant que cette diversité continuait à se manifester avec quelque vigueur.

Pour le christianisme, il y allait de la vie s'il recevait la loi de la société militaire : or, si l'on reconnaît que le développement de cette doctrine et des faits qu'elle devait produire n'était autre chose que le développement lui-même de la civilisation, bien loin de continuer à accuser l'*Église* d'avoir cherché sans cesse à étendre sa puissance, de s'être appliquée constamment à la soustraire

à la loi de l'*État,* on devra bénir au contraire les efforts qu'elle a faits dans ce but, et reconnaître, comme nous l'avons dit déjà, que la division des pouvoirs, qui a été le résultat de la lutte qu'elle a soutenue, et qui est devenue l'expression régulière de cette lutte, a été la conquête la plus importante que l'humanité ait pu faire dans le cours de l'époque qui vient de finir.

Mais on nous demandera sans doute pourquoi l'Eglise chrétienne, étant revêtue du caractère progressif, n'a point envahi la société tout entière; pourquoi elle n'a point imposé sa LOI à l'ordre politique; pourquoi, en d'autres termes, elle n'a pas dirigé tous les intérêts sociaux.

Cette question, messieurs, il nous tarde d'y répondre; car elle nous amène à l'exposition directe de la doctrine d'avenir que nous annonçons.

Si le christianisme n'a pas pu parvenir à s'emparer exclusivement de la direction sociale, c'est que *son dogme était incomplet;* c'est qu'il n'avait point compris la manière d'être *matérielle* de l'existence de l'homme, ou ne l'avait comprise, au moins, que pour la frapper d'anathème; voilà pourquoi la société *militaire*, malgré les vices de son institution, malgré la réprobation qui pesait sur elle, a pu se maintenir en présence

de l'*Eglise*, et l'obliger même à reconnaître sa légitimité ; légitimité qui, à la vérité, n'était pas celle à laquelle elle prétendait, mais qui était réelle pourtant, et qui, dans le fait, tenait à ce qu'elle seule pouvait offrir un cadre au déploiement de l'activité matérielle de l'homme.

Dans notre prochaine réunion, nous aurons à examiner de ce point de vue la valeur du *dogme* catholique. En fixant votre attention sur les imperfections qu'il présente, nous préparerons vos esprits à l'adoption du dogme de l'avenir.

SIXIÈME SÉANCE

DOGME CHRÉTIEN.

ANATHÈME CONTRE LA MATIÈRE. — INFLUENCE DE CET ANATHÈME SUR LES BEAUX-ARTS, LA SCIENCE ET L'INDUSTRIE.

MESSIEURS,

Au commencement de cette exposition, nous avons dit que l'humanité s'acheminait vers un état de choses où la distinction établie aujour-

d'hui entre l'ordre *religieux* et l'ordre *politique* disparaîtrait, et où tous les hommes, ne formant plus qu'UNE *seule* société, ne reconnaîtraient plus qu'UN *seul* pouvoir. Pour justifier cette prévision, qui se rattache à une CONCEPTION RELIGIEUSE nouvelle, nous avons dû revenir sur le passé, et particulièrement sur la dernière époque organique qui, naturellement aujourd'hui, doit le plus préoccuper les esprits qui cherchent à établir un lien entre le passé et l'avenir. En vous rappelant sommairement les faits qui se rapportent à la lutte que l'on voit régner pendant tout le cours de cette époque, entre la société religieuse et la société politique, et qui viennent aboutir, dans le moyen âge, à la division du pouvoir en *spirituel* et *temporel*, notre but a été de vous montrer les véritables causes de cette division, son utilité, et son caractère nécessairement provisoire, ou plutôt transitoire.

De tout ce que nous avons dit dans ce but, une impression sans doute vous sera restée; c'est la prédilection que nous avons témoignée pour l'institution catholique, ce sont les efforts que nous avons faits pour justifier ce qui, dans cette institution, a été si généralement condamné dans le cours des trois derniers siècles. Deux consi-

dérations principales devaient naturellement nous placer à ce point de vue: l'une, qui était de vous mettre sur la voie de comprendre le progrès nouveau auquel l'humanité est appelée, et qui se rattache principalement à celui que le catholicisme lui a fait faire; l'autre, de justifier l'idée fondamentale de la doctrine de Saint-Simon, en mettant en évidence, dans le développement du christianisme, la LOI providentielle du PROGRÈS donnée à l'humanité, loi qui se trouverait nécessairement infirmée si l'on ne pouvait faire sentir ou démontrer qu'une doctrine qui, pendant quinze siècles, a régné sur les esprits, a été progressive, aussi bien que l'institution qui l'a réalisée.

En nous efforçant ainsi, et par ces motifs, de réhabiliter le catholicisme, quant à l'influence qu'il a exercée sur les sociétés pendant tout le temps de sa plénitude et de sa vigueur, nous n'avons pas prétendu ramener à cette doctrine les intelligences et les cœurs qui s'en sont éloignés. Le catholicisme, c'est-à-dire, en définitive, le christianisme parvenu au plus haut degré de développement et de perfection auquel il pouvait atteindre, a pour jamais accompli sa destination. Rendons un dernier hommage à ce grand système : c'est lui qui a brisé les chaînes de l'esclave ; c'est

lui qui a tiré la femme de l'état d'abaissement auquel le règne exclusif de la force l'avait condamnée ; c'est lui qui nous à révélé l'aspect *spirituel* de notre nature et qui nous a appris à nous soumettre à l'autorité d'une loi purement morale ; c'est lui qui, du cercle étroit, de la sphère inférieure de la famille et de la patrie, a étendu, a élevé nos sympathies jusqu'à la fraternité universelle.

Mais, après avoir payé au catholicisme ce dernier tribut d'amour et d'admiration, tournons nos regards vers l'avenir, aux portes duquel il nous a conduits sans pouvoir nous les faire franchir ; et que désormais son seul titre à notre reconnaissance soit de nous avoir préparés à cet avenir, de nous avoir mis en état de désirer et de concevoir la RELIGION NOUVELLE qui va nous le révéler.

Dans notre dernière réunion, nous avons dit que si le catholicisme, malgré le caractère progressif dont il était revêtu, n'était point parvenu à détruire la société militaire, à soumettre à sa loi l'ordre politique tout entier, c'est qu'il avait laissé en dehors de sa sanctification une des manières d'être importantes de l'existence humaine, la manière d'être *matérielle,* qu'il n'avait com-

prise dans son dogme que pour la frapper d'anathème. C'est de ce point de vue que nous avons ajourd'hui à considérer le christianisme, dans le but de montrer, dès à présent, et d'une manière directe, le progrès le plus important que la conception religieuse de l'avenir doit présenter par rapport à celle qui vient de finir, le progrès social le plus important, par conséquent, que l'humanité ait à faire.

En avançant précédemment que la division des pouvoirs, établie au moyen âge, avait pour origine directe ces paroles célèbres : *Mon royaume n'est pas de ce monde, rendez à* César *ce qui est à* Cesar *et à* Dieu *ce qui est à* Dieu, nous avons ajouté que ces paroles elles-mêmes, indépendamment de la justification qu'elles pouvaient recevoir de l'état dans lequel se trouvait le monde à l'époque où elles furent prononcées, avaient une raison plus profonde encore dans le dogme théologique de la *chute des anges*, du *péché originel*, de l'*élection* et de la *réprobation*, du *paradis* et de l'*enfer*.

Habitués, comme nous le sommes par la philosophie critique, à rire de ces croyances, à ne les considérer que comme des aberrations de l'esprit humain, que comme des hors-d'œuvre

en quelque sorte, qui apparaissent au milieu des produits plus sérieux de son activité, nous devons avoir peine à comprendre qu'elles aient pu avoir quelques relations avec le sort des sociétés : et cependant c'est d'elles seules que l'époque où elles ont régné reçoit sa physionomie et son caractère ; c'est par elles que l'on peut s'expliquer la nature de la loi MORALE qui signala cette époque, et l'état dans lequel s'y trouvèrent la *science* et l'*industrie*.

Peu de mots suffiront pour rendre le sérieux à ces croyances, pour faire comprendre l'influence qu'elles ont eue sur les destinées de l'humanité, pour montrer que leur règne est fini, comme celui de l'ordre social qui les a réfléchies, et pour indiquer enfin celles qui doivent prendre leur place.

Dans tout le passé, nous trouvons établi, comme conception fondamentale de l'esprit humain, le dogme de deux principes, l'un auteur de tout BIEN, l'autre de tout MAL. Le fétichisme, dans les êtres, dans les formes de la nature qu'il personnifie et déifie, en reconnaît de favorables et d'ennemis. Le polythéisme a eu ses dieux mauvais ou infernaux, et la guerre des Titans contre Jupiter atteste assez, dans cette théogo-

nie, l'existence des deux principes. L'antique théologie orientale, plus savante que les autres, nous présente le bien et le mal dans deux personnifications principales. Enfin, dès les premières pages de la *Genèse*, on voit le principe du mal, dont l'histoire n'est pas donnée, apparaître pour corrompre l'ouvrage de la divinité, pour séduire l'homme, pour le faire déchoir et devenir ainsi dans le monde la cause du péché et de la mort.

Le christianisme n'a point échappé à ce dualisme primitif, qui, du point de vue où nous sommes placés en ce moment, et par rapport à l'avenir, constitue sans contredit son aspect le plus important. Et cependant, nous devons nous hâter de le dire, le christianisme présente, à cet égard, un progrès immense sur toutes les théologies qui l'ont précédé. Dans celles-ci, en effet, le bien et le mal apparaissent comme état COÉTERNELS ; le christianisme a mis fin à cette croyance. En présence des hérésies des *gnostiques*, et particulièrement de celles des *manichéens*, qui donnaient pour base à la religion nouvelle les traditions orientales sur les deux principes, les Pères de l'Église ont établi ce dogme : *Qu'un* DIEU *bon avait seul existé de toute éternité ;*

que les démons avaient été bons dans l'origine, et n'étaient devenus mauvais que par suite de leur révolte; que l'homme aussi avait été créé dans l'état d'innocence, et n'était déchu de cet état que pour avoir cédé, en faisant usage du libre arbitre qui lui avait été donné, aux séductions des anges tombés.

Toutefois, quelque grand que soit ce progrès, si on le considère comme devant servir de préparation à celui qui reste à faire sous ce rapport, ses conséquences sur le christianisme lui-même, sur l'ordre moral créé par lui, et sur la destinée sociale de la portion de l'humanité soumise à sa loi, ne se firent que faiblement sentir. En effet, par le dogme de la chute des anges et de celle de l'homme, les chrétiens, comme les manichéens, admettaient que le bien et le mal se trouvaient mêlés, confondus dans le monde ; que l'homme, durant sa vie terrestre, était sans cesse attiré, sollicité par deux principes contraires qui, à un jour suprême, celui du jugement dernier, devaient se partager l'espèce humaine pour l'éternité ; ce qui se trouva clairement exprimé par le dogme de l'*élection* et de la *réprobation,* du *paradis* et de l'*enfer.*

Le christianisme est donc encore profondément

empreint du dogme antique et primitif des deux principes, c'est-à-dire de l'ANTAGONISME UNIVERSEL. Mais ce qu'il nous importe surtout de considérer ici, c'est la caractérisation qu'il a donnée du mal, c'est la source qu'il lui a assignée. L'Église, sans doute, admet bien que, par le péché originel, l'homme a été à la fois frappé de déchéance dans *son esprit* et dans *sa chair;* mais dans l'élaboration successive de ce dogme, on la voit peu à peu oublier la déchéance de l'esprit, ou au moins la tenir dans l'ombre, pour mettre de plus en plus en saillie la déchéance de la chair et sa corruption, à laquelle elle finit par rapporter à peu près tout le mal. La CHAIR, C'EST LE PÉCHÉ, a dit saint Paul; toute la doctrine de l'Église, sur le mal et sa source, se trouve en quelque sorte renfermée dans ce peu de mots.

Au surplus, pour vous convaincre que telle fut la pensée dominante de l'Église à cet égard, il vous suffira d'en appeler à vos souvenirs : vous verrez que la plupart de ses prescriptions MORALES ont pour objet de réprimer, nous dirions presque d'anéantir chez l'homme les appétits, les besoins *matériels;* que si elle ne considère pas les privations, les souffrances physiques, qu'elle prescrit ou recommande, comme les

seuls moyens de mériter aux yeux de Dieu, elle les regarde au moins comme indispensables dans ce but, tandis qu'elle présente sans cesse les jouissances de cet ordre comme constituant *toujours* un obstacle au salut.

Ouvrez les livres qui renferment ses enseignements et ses contemplations, vous y verrez que les pensées *spirituelles* y sont constamment opposées aux pensées *charnelles*, comme on opposerait le bien au mal, et que si, selon la doctrine de l'Église, l'homme peut *quelquefois* combattre le démon, en réprimant les élans de *son esprit,* il le combat *toujours,* lorsqu'il réprime les impulsions de *sa chair*.

Parmi les dogmes du christianisme, parmi les commentaires que l'Église en a donnés, les applications qu'elle en a faites, on pourrait en citer, il est vrai, qui paraissent contradictoires à ce que nous venons d'avancer, et notamment le dogme capital de l'INCARNATION du Verbe, et celui de la *résurrection* des corps; la sanctification donnée au mariage, et, enfin, l'attention qu'a toujours eue l'Eglise, en prescrivant, à certaines époques, l'abstinence de la chair des animaux, de déclarer que ce n'était point parce que cette espèce de nourriture était impure

qu'elle en ordonnait l'abstinence, mais seulement dans un but de pénitence et de mortification.

Mais il ne faut point oublier que l'Église se trouvait en présence d'hérésies nombreuses et puissantes, qui regardaient les corps et la matière, en général, comme l'œuvre du principe éternel du mal; que pour repousser ce dogme, elle se trouvait forcée de réhabiliter, jusqu'à un certain point, l'ordre matériel, et qu'enfin, sans quelques concessions de cette nature, l'humanité lui aurait entièrement échappé.

Que l'on examine, d'ailleurs, les dogmes, les concessions dont nous venons de parler, et on les trouvera tout empreints de l'anathème porté sur la matière.

Le Verbe s'est fait chair, mais c'est pour expier les crimes des hommes; et la chair qu'il revêt, qu'est-elle autre chose, en effet, dans toute la vie du Christ, qu'un symbole de pauvreté et de souffrance, qu'un précepte vivant donné à l'homme de mépriser son corps, s'il veut trouver grâce devant Dieu? Et, ce qu'il faut bien remarquer ici, c'est que, si Dieu se fait chair, la chair pourtant ne se confond point en Dieu, ce qui, dans ce dogme, est assez attesté

par la distinction qui s'y trouve établie avec tant de soin, des *deux natures*, des *deux opérations*, des *deux volontés* du Christ.

L'Église admet la résurrection des corps pour la vie future et leur perpétuité dans cette vie; mais, dans le séjour des justes, dans celui des récompenses, dans le paradis, enfin, elle ne peut parvenir à se figurer leur activité, et ce n'est que dans l'enfer, où ils doivent souffrir, qu'elle leur conçoit une destination.

Elle sanctifie le mariage; mais elle le regarde toujours pourtant comme un état inférieur, et cela, non pas parce qu'il tend à rétrécir les affections de ceux qui y sont engagés, mais à cause du lien *charnel* qu'il établit entre eux. Ce qui est évident, puisqu'en plaçant le célibat au-dessus du mariage, elle ne fait dépendre, d'une manière nécessaire au moins, la perfection qu'elle attribue à cet état, de l'accomplissement d'aucune fonction sociale : et que nous trouvons, en effet, que la plupart de ceux qu'elle nous présente comme ayant *mérité*, sous ce rapport, ont passé leur vie dans la solitude.

Enfin, il est peu important que l'Église ait pris soin d'établir qu'elle ne regardait point

comme impure la chair des animaux, puisqu'en prescrivant l'abstinence, son but avoué était de *mortifier la chair* de ceux qu'elle soumettait à cette loi. Eh! pourquoi aurait-elle voulu la mortification de la chair, si elle ne l'avait jugée impure?

Parcourez tous les monuments que nous a laissés le christianisme, et partout vous y lirez la réprobation de la matière ; partout vous y verrez, malgré quelques inconséquences, quelques subtilités, qu'en définitive, dans l'esprit de cette doctrine, l'ordre matériel constitue, à proprement parler, l'empire du démon, celui du mal. Rappelez-vous, par exemple, cette parabole historique de l'Évangile, dans laquelle le démon, voulant séduire le Christ, lui promet de lui donner les villes, les royaumes, les empires, et toutes leurs richesses, et vous y trouverez cette pensée clairement exprimée.

Toute l'aversion de l'Église chrétienne pour la matière, tous les anathèmes dont elle l'a frappée, se trouvent enfin résumés dans la manière dont elle a conçu Dieu, type de toute perfection, et qui, suivant elle, à ce titre, n'est et ne peut être qu'un *pur esprit*, d'où elle a naturellement tiré cette conclusion, que ce n'est que par l'*es-*

prit que l'homme peut entrer en rapport avec Dieu et *mériter* devant lui.

Voilà, messieurs, la raison profonde de ces paroles : *Mon royaume n'est pas de ce monde... Rendez à* César *ce qui est à* César *et à* Dieu *ce qui est à* Dieu. Voilà la raison profonde de la séparation qui s'est établie au moyen âge, entre l'Église et l'Etat, de la division des pouvoirs qui a exprimé cette séparation; voilà pourquoi, enfin, le règne de César, encore qu'il fût déshérité de la religion, a pu se maintenir, et jusqu'ici même conserver une existence légitime, puisque lui seul a pu ouvrir une carrière et donner une loi au déploiement de l'activité matérielle de l'homme.

Jetons les yeux sur la carrière que l'Eglise a parcourue dans le temps de sa splendeur, et nous verrons, en effet, que tout ce qui appartient à l'ordre matériel a été abandonné par elle.

Elle a contemplé la VIE dans l'homme et dans Dieu, et ses contemplatious, elle les a produites dans une poésie sublime qui a initié l'humanité à une existence nouvelle; mais comme elle n'a aimé que l'*esprit*, c'est l'esprit seul qu'elle a ANIMÉ et chanté. Dans le cours du moyen âge, la *ma-*

tière aussi a eu sa poésie; mais c'est en dehors de l'Eglise, de sa foi, de ses inspirations, et, par conséquent, sous le poids de ses anathèmes, que cette poésie a pris naissance et s'est développée.

L'activité *scientifique* de l'Eglise est assez attestée par les nombreux et importants travaux qu'elle nous a laissés. Mais presque tous ces travaux, soit qu'ils aient pour objet Dieu et ses attributs, soit qu'ils traitent de l'homme et de ses facultés, de ses relations avec Dieu et avec ses semblables, se rapportent exclusivement à une seule science, celle de l'esprit. Les cloîtres, il est vrai, furent pendant longtemps les seuls dépositaires des sciences *physiques*, et ces sciences ne restèrent point absolument sans culture dans leur sein. Mais ils n'avaient point été institués pour les cultiver, et ce ne fut en conséquence qu'accidentellement, exceptionnellement, que quelques moines s'en occupèrent; aussi voyons-nous que, dans leurs mains, elles restèrent à peu près stationnaires, et qu'elles ne se développèrent avec éclat et rapidité, que lorsque, le christianisme étant arrivé à son déclin, elles passèrent dans les mains des *laïques*. Or l'effroi que l'Eglise témoigna en leur voyant

prendre cet accroissement montre assez combien son dogme était peu propre à les comprendre, et à favoriser leur progrès.

Quant à l'activité *matérielle,* il était naturel, en tant que cette activité était *militaire*, que l'Eglise y restât étrangère, puisque son dogme la condamnait formellement, et que la mission principale qui lui avait été donnée était d'y mettre un terme ; mais on ne la voit pas prendre une plus grande part aux travaux matériels de l'ordre *pacifique*. On doit bien reconnaître, sans doute, qu'en subalternisant toujours de plus en plus l'élément militaire, en réprimant les habitudes violentes, en développant graduellement les mœurs pacifiques, elle a puissamment contribué aux progrès de l'industrie ; mais son action, sous ce rapport, n'a été qu'indirecte. La célèbre maxime : *Qui travaille prie,* semble, il est vrai, l'associer, d'une manière plus intime, aux travaux de cet ordre, et en renfermer une sorte de sanctification ; mais si on se rappelle qu'elle regardait le *travail* comme un *châtiment* imposé à l'homme, et si l'on réfléchit, en même temps, aux conditions pénibles auxquelles il était soumis alors, il sera permis de penser que c'était surtout en raison de sa vertu expia-

toire qu'elle le considérait comme un moyen de salut.

Au surplus, la maxime dont nous venons de parler se trouvait neutralisée par une foule d'autres maximes bien plus impératives, et qui, mettant la pauvreté, les privations physiques, au premier rang des vertus, tendaient, non-seulement à enlever tout mobile à l'industrie, mais encore même à faire considérer son développement comme impie.

Ce qu'il y a de certain, c'est que l'Eglise ne s'est point donné pour tâche de présider à l'activité industrielle, et que, jusqu'à un certain point, l'accroissement qu'a pris cette activité a été en contradiction avec la morale chrétienne.

C'est ainsi que l'élément *matériel*, exprimé à la fois par la POÉSIE, par la *science,* par l'*industrie*, s'est élevé, et peu à peu, s'est organisé en dehors de l'Eglise et de sa loi, jusqu'au moment où, arrivé à un certain degré de puissance, il est devenu la négation du dogme chrétien qui l'avait repoussé, et le point d'appui de toutes les attaques dirigées contre ce dogme.

Lorsque le christianisme apparut, l'ordre matériel tout entier était réglé par la violence et

pour elle. La *chair* alors était la *chair* selon César; elle était devenue impie et devait périr. L'Eglise a été chargée d'exécuter la sentence portée contre elle; mais elle n'a pu y parvenir qu'en la condamnant d'une manière absolue et sans réserve. Aussi, lorsque le temps fut venu où, par suite de ses efforts, la matière dut être sanctifiée, parce qu'elle était préparée pour une destination nouvelle, l'Eglise se trouva incapable de comprendre ce progrès et de l'accomplir. Ce fut alors que son autorité fut méconnue et renversée; car elle avait cessé d'être dans la voie providentielle.

L'aspect le PLUS FRAPPANT, le PLUS NEUF, sinon le plus important, du progrès *général* que l'humanité est AUJOURD'HUI appelée à faire, consiste, messieurs, dans la RÉHABILITATION DE LA MATIÈRE, réhabilitation qui ne pourra avoir lieu qu'autant qu'une conception religieuse nouvelle aura fait rentrer *dans l'ordre providentiel et en* DIEU *même cet élément, ou plutôt cet aspect de l'existence universelle que le christianisme a frappé de sa* RÉPROBATION.

SEPTIÈME SÉANCE.

DOGME SAINT-SIMONIEN.

Messieurs,

Plus d'une fois déjà nous avons eu occasion d'exprimer devant vous cette idée, que tout état organique des sociétés humaines était la conséquence, la représentation d'une CONCEPTION RELIGIEUSE. Si l'ORDRE social est *successif*, c'est que l'homme ne parvient que *successivement* à connaître Dieu, et en Dieu le phénomène de sa propre existence, sa destination : de telle sorte qu'à la rigueur on pourrait dire que L'HOMME EST UN ÊTRE RELIGIEUX QUI SE DÉVELOPPE.

Le développement religieux de l'humanité peut être envisagé sous un grand nombre d'aspects. Dans le cours de l'année dernière, lorsque nous avons entrepris de démontrer, contrairement à l'opinion commune, que la marche de la religion avait toujours été ascendante, nous avons fixé votre attention sur plusieurs de ces aspects; aujourd'hui, en nous tenant au point

de vue où nous nous sommes placés dans la séance précédente, nous avons à vous en signaler un nouveau.

C'est une observation qui a été faite depuis longtemps déjà, et que l'on entend souvent reproduire, que toutes les religions qui ont précédé le christianisme ont été *matérielles*, tandis que celle-ci a été essentiellement *spirituelle*. Cette observation, qui ne se trouve liée chez ceux qui l'ont faite à aucune vue d'avenir, et qui par conséquent est demeurée stérile pour eux, n'en mérite pas moins d'être recueillie, car l'insuffisance des données qui lui servent de base, ne prouve que mieux l'évidence du fait qu'elle exprime. Le FÉTICHISME, le POLYTHÉISME et le MONOTHÉISME juif, quelle que soit la distance qui sépare ces états religieux, quelque important que soit le progrès que l'humanité ait fait en passant de l'un à l'autre, progrès que nous avons entrepris déjà de faire apprécier, présentent en effet ce caractère commun, que c'est principalement sous l'aspect *matériel*, bien qu'à des degrés différents, que l'existence de l'homme et l'existence universelle y sont SENTIES, *connues* et *pratiquées*. Dans ces trois premières phases de la conception religieuse, c'est toujours d'une

manière *physique, extérieure,* que la divinité se manifeste à l'homme, qu'elle lui soit favorable ou contraire, et que l'homme entre en rapport avec la Divinité, soit qu'il la supplie, soit qu'il lui rende des actions de grâce. Dans chacune d'elles, les *désirs* de la Divinité, qu'on nous passe cette expression, se présentent toujours comme ayant un objet *matériel,* ce qui est assez attesté par la nature des sacrifices, des tributs, des pratiques qui alors constituent le CULTE. Dans cette première époque, la LOI RELIGIEUSE n'est, à proprement parler, que le règlement de l'*activité physique;* aussi presque toutes ses sanctions sont-elles puisées dans les intérêts qui se rapportent à cette activité. Les états sociaux qui correspondent à ces trois états religieux en réfléchissent exactement le caractère : le but dominant de l'activité, collective et individuelle, y est *matériel,* et *la force* en est le lien principal, le régulateur suprême. Nous ne prétendons pas dire assurément que, dans ce premier âge de l'humanité, l'élément *spirituel* ait été absolument sans manifestation, sans puissance : non sans doute, car il ne nous serait pas possible, après une pareille abstraction, de concevoir l'existence de l'homme et son activité;

mais ce que nous constatons et ce que nous voulons seulement faire remarquer ici, c'est que l'*aspect matériel* de la VIE domine alors dans la conception religieuse comme dans l'institution sociale; que l'*aspect spirituel* lui est subordonné, ou que plutôt alors cet aspect, bien que les faits qui s'y rapportent ne soient pas sans existence, n'est point encore révélé à l'homme d'une manière distincte, n'est point devenu l'objet de ses méditations, ne constitue point encore pour lui enfin un but d'activité, de perfectionnement. Ce serait perdre notre temps, messieurs, que de nous arrêter à faire ressortir, dans les états religieux et sociaux dont nous venons de parler, les traits qui mettent en évidence le caractère matériel que nous leur attribuons. Le FÉTICHISME se présente encore à vos yeux sur plusieurs points du globe; le POLYTHÉISME grec et romain, qui forme l'un des points de départ des sociétés chrétiennes, vous a transmis les monuments les plus importants de sa théologie, de sa poésie, de ses institutions, de ses entreprises. Le MOSAÏSME, autre élément, autre point de départ de la civisation moderne, vous a légué intégralement sa révélation, sa loi, son histoire. Il peut donc vous suffire de regar-

der autour de vous, d'en appeler à vos souvenirs pour vérifier ce que nous avançons, pour retrouver aussitôt dans ces états religieux et sociaux, le caractère dominant que nous leur assignons; caractère tellement évident d'ailleurs, que presque tous les écrivains qui ont comparé la religion chrétienne à celles qui l'ont précédée, ont exprimé cette comparaison par l'épithète de *matérielles* donnée aux RELIGIONS ANCIENNES.

Le CHRISTIANISME, en effet, du point de vue où nous sommes placés en ce moment, commence et constitue une seconde époque dans la série du développement religieux et social de l'humanité. Par lui un nouvel aspect de l'existence, l'*aspect spirituel*, est révélé à l'homme et devient pour lui l'objet dominant de *son* AMOUR, de ses *méditations,* de son *activité*. Pour le chrétien, l'existence matérielle n'est point inaperçue, et seulement subordonnée par le fait, comme l'existence spirituelle avait été plus ou moins inaperçue, subordonnée par le fétichiste, le polythéiste ou le juif; cette partie de son existence, il la connaît, et c'est sciemment qu'il la répudie. Non-seulement il ne recherche pas les jouissances matérielles, il les évite; et bien loin d'employer ses forces à repousser les souffrances de

cet ordre, il les recherche comme une source de bénédiction, de satisfaction, comme un moyen, en quelque sorte, de réduire son existence à son expression la plus pure, en la dégageant de tout lien *terrestre,* de toute affection *corporelle*. Pour lui, et autant qu'il peut être donné à l'homme de méconnaître sa propre nature et de s'y soustraire, toutes les espérances, toutes les craintes, toutes les joies, toutes les douleurs sont de l'ordre spirituel. Il veut se perfectionner, mais seulement par l'esprit, car il ne reconnaît de divin en lui que l'esprit. C'est surtout par une action intérieure, spirituelle, qu'il conçoit le rapport de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu, et à ses yeux, l'homme le plus religieux, le plus près de Dieu, est celui qui, comme l'ermite ou le stylite, par exemple, oubliant en quelque sorte son corps et le monde sensible qui l'entoure, se reploie en lui-même pour y chercher Dieu, pour le saisir, et qui consume sa vie dans cette vague contemplation, dans ce culte mystique.

Nous avons vu quelles ont été les conséquences du christianisme, réalisé autant qu'il pouvait l'être, non par des individus, mais par des sociétés, et nous savons maintenant de quoi l'hu-

manité lui est redevable. Avant d'être chrétien, l'homme avait AIMÉ, il avait *pensé;* mais cette partie de son être, de son activité, était restée, en quelque sorte, ignorée de lui; le CHRISTIANISME la lui révéla; il lui apprit à contempler l'AMOUR et à l'AIMER, à contempler la *pensée* et à la *connaître*, et en lui donnant dans cette vie nouvelle qu'il lui découvrait un point d'appui, pour se détacher de tendances, d'affections, qui ne formaient plus qu'un obstacle à son progrès, il lui ouvrit en même temps une nouvelle carrière de perfectionnement.

Mais à côté des avantages du christianisme, nous avons vu aussi les inconvénients qui sont résultés de la vue exclusive qu'il avait introduite. En frappant de sa *réprobation* l'existence *physique* de l'homme, il n'avait pas pu pourtant l'anéantir, en réprimer l'activité; cette partie de l'existence continua donc à se manifester; mais, dépourvue d'une sanctification religieuse directe, ce ne put être que d'une manière désordonnée, et en quelque sorte par la *révolte*. De là deux sociétés, deux pouvoirs; de là cet *antagonisme* qui a régné pendant toute la durée organique du christianisme, et qui, comme nous l'avons vu précédemment, a été représenté dans l'ORDRE

POLITIQUE, par la lutte de l'*État* et de l'*Eglise*, et dans chaque INDIVIDU, par celle de l'*esprit* et de la *chair*. Mais si le christianisme ne parvint point complétement à comprimer la manière d'être matérielle de l'existence de l'homme (ce qui était la tendance de sa loi, et ce qui serait arrivé s'il eût été possible que cette loi, dans toute sa rigueur, fût appliquée aux sociétés), pourtant, sous le poids de sa réprobation, cette manière d'être n'eut qu'un développement lent et imparfait. Le progrès des sociétés chrétiennes, sous le rapport matériel, progrès qu'on ne saurait nier assurément, resta sans proportion avec le progrès spirituel; et le chrétien parfait, le véritable chétien, c'est-à-dire le solitaire ou le moine, ne se perfectionna spirituellement qu'en renonçant d'une manière absolue à son perfectionnement physique, jusqu'au moment enfin où l'humanité, à défaut d'une vue complète de Dieu et de sa destinée en Dieu, se trouva avoir atteint la limite même de son progrès *spirituel*, comme par la même raison, avant le christianisme, elle avait atteint celle de son progrès *matériel*. Car l'homme est *un*, et il ne peut prétendre à tout le perfectionnement dont *chacun des aspects* de son existence peut être sus-

ceptible que par le PERFECTIONNEMENT de l'ENSEMBLE.

Aujourd'hui, messieurs, le progrès à faire dans la conception religieuse, dans l'institution sociale, doit paraître clairement indiqué; il est évident qu'il s'agit de réunir les deux points de vue à chacun desquels l'homme jusqu'ici a été exclusivement placé, de recomposer l'unité qu'il a divisée, ou plutôt, ce qui est plus exact, de comprendre, de saisir dans son *ensemble* cette UNITÉ qu'il n'a AIMÉE, qu'il n'a *connue,* qu'il n'a *pratiquée* encore que *partiellement*, que *successivement.* Au premier aspect, et en considérant d'une manière superficielle le développement de la religion, on peut être conduit à penser que l'humanité, en embrassant le christianisme, en se pénétrant de plus en plus de ses préceptes, a manifesté sa tendance à se dégager graduellement des affections matérielles, de l'existence physique, pour donner toujours un plus grand développement à ses affections, à son existence spirituelle, et qu'en conséquence, le progrès à faire sur le catholicisme devrait plutôt consister à affaiblir encore dans la conception religieuse, dans l'institution sociale, l'élément matériel, qu'à le sanctionner et à l'exalter. Mais cette consé-

quence, que repousseraient aujourd'hui toutes les sympathies progressives, et qu'aucune puissance de raisonnement ne pourrait parvenir à justifier, se trouve évidemment démentie, par la marche même de l'humanité, lorsqu'on la considère plus attentivement, et d'un point de vue plus élevé. On voit alors, en effet, que cette marche est *successive,* et que, dans la série des termes qu'elle comprend, l'homme tend sans cesse à se rapprocher de l'UNITÉ. Par suite de cette tendance, nous l'avons vu s'élever de la CONCEPTION des êtres *multiples* et indépendants du fétichisme et du polythéisme, à celle d'un Dieu *unique;* par suite de la loi qui lui a été imposée de ne connaître Dieu et le phénomène de sa propre existence que successivement, nous l'avons vu, après avoir conçu l'UNITÉ, l'envisager d'abord sous l'aspect *matériel* dans le *judaïsme,* puis ensuite, sous l'aspect *spirituel* dans le *christianisme.* Aujourd'hui, que tous les termes de l'évolution religieuse ont été parcourus, il est évident que l'homme, en vertu de la loi à laquelle il a obéi jusqu'ici, doit s'élever à une CONCEPTION qui comprendra dans leur *ensemble* et dans leur *combinaison* les deux *aspects* de l'UNITÉ qui lui ont été successivement révélés.

Or, messieurs, il ne faut point oublier que, lorsque nous disons que c'est en vertu des pas qu'il a déjà faits que l'homme doit s'élever à cette conception, c'est comme si nous disions que c'est en vertu d'un DÉSIR NOUVEAU CONÇU par lui, puisqu'en effet cette loi de développement que nous invoquons n'a pu être dévoilée que par ce désir lui-même. Maintenant nous allons vous présenter dans son expression *dogmatique* la *formule* dans laquelle, par opposition au passé, et en nous tenant dans les termes de la discussion actuelle, doit se produire la CONCEPTION RELIGIEUSE nouvelle que nous annonçons.

Dieu est *un*. Dieu est TOUT CE QUI EST : tout est en lui[1]. Dieu, l'ÊTRE INFINI, universel, exprimé dans son UNITÉ VIVANTE et active, c'est l'AMOUR infini, universel, qui se manifeste à nous sous deux aspects principaux, comme

1. La dernière partie de cette formule a été depuis *perfectionnée;* toutefois nous conservons ici l'ancienne expression, parce qu'elle est un terme du développement du dogme saint-simonien, et parce que le progrès, pour nous, consiste, non pas à *détruire*, à *abolir*, mais à *développer,* à *tranformer :* or notre dogme a dû se *développer* dans le temps; car la pensée humaine est *progressive* comme la VIE, comme le SENTIMENT qui l'inspire. La formule la plus avancée *jusqu'ici* du dogme saint-simonien se trouve à la fin du volume, note 1.

esprit et comme *matière,* ou, ce qui n'est que l'expression variée de ce double aspect, comme *intelligence* et comme *force*, comme *sagesse* et comme *beauté*. L'homme, représentation finie de l'être infini, est comme lui, dans son UNITÉ active, AMOUR; et dans les modes, dans les aspects de sa manifestation, *esprit* et *matière, intelligence* et *force, sagesse* et *beauté*. Nous verrons plus tard quelle transformation cette triple expression de l'existence doit recevoir pour l'homme considéré dans son activité sociale. L'*esprit* et la *matière*, sur lesquels tant de discussions se sont engagées et se perpétuent encore, ne sont donc point deux entités réelles, deux substances distinctes, mais seulement deux aspects de l'existence, infinie ou finie, deux abstractions principales à l'aide desquelles nous *analysons* la vie, nous *divisons* l'unité pour la comprendre.

Nous avons prévu, messieurs, toutes les objections, toutes les préventions que la formule que nous venons de produire doit soulever en vous. Le CATHOLICISME, comme doctrine vivante, comme LOI MORALE, est aujourd'hui complétement détruit, mais sa *théologie* domine encore les *intelligences* à leur insu; et, si cette théologie, dans sa

systématisation complète, ne se trouve plus que rarement dans les esprits, c'est au moins sur ses débris, c'est avec les abstractions, les entités qu'elle a créées, qu'aujourd'hui encore, comme depuis plus de deux siècles, se livrent tous les combats de la philosophie et de la métaphysique. Au moment donc où nous présentons une conception générale entièrement différente, nous devons nous attendre à voir s'élever contre nous toute cette science morte, soit dans sa forme primitive, soit dans les systèmes partiels et contradictoires auxquels sa dispersion a donné lieu. Mais, parmi les préventions que la formule que nous venons d'employer est de nature à provoquer, il en est une que nous pouvons regarder comme certaine, c'est qu'avec cette formule, on aura vu se reproduire un système plusieurs fois tenté déjà, mort aussitôt que né, et dont le nom seul aujourd'hui équivaut à une condamnation, le PANTHÉISME. Quel que soit le sens étymologique de ce mot, nous le repoussons, attendu que son acception, sa valeur réelle, se trouvent déterminées par les systèmes mêmes qui ont donné lieu à sa création, et que nous ne prétendons reproduire aucun de ces systèmes qui tous, sans exception, nous paraissent très-inférieurs au

CATHOLICISME, au delà duquel nous prétendons faire un pas, et le pas le plus important que l'humanité ait fait encore. Au surplus, peut-être pourrions-nous rapporter à cette prévention première toutes les objections qu'il nous est possible de prévoir. C'est ainsi que l'on pourra penser que pour nous, ou DIEU, ou les existences individuelles, ne sont que des abstractions; qu'en supposant l'unité absolue de l'existence, nous détruisons la liberté de l'homme, et que de ce point de vue, il ne nous est plus possible de concevoir les phénomènes de relation, d'opposition, d'activité, de passivité, de cause et d'effet, sans lesquels pourtant le mouvement et la vie ne sauraient se comprendre dans l'univers ou dans l'homme. Quoi qu'il en soit de ces objections, nous pouvons affirmer que les difficultés que peut présenter notre conception ne sont point autres que celles qui se sont présentées à toutes les conceptions religieuses, à tous les systèmes philosophiques, et que la religion a toujours résolues d'une manière satisfaisante pour la conscience humaine, tandis que la philosophie s'est contentée, en quelque sorte, de les soulever et de les agiter. Ce que nous pouvons affirmer encore, c'est que ces difficultés devront trouver

dans la religion de l'avenir une solution beaucoup plus large, beaucoup plus satisfaisante, que celle que leur ont donnée toutes les religions du passé. Nous ne prétendons pas dire assurément qu'il n'y aura plus de mystère pour l'humanité : non, sans doute; l'homme est un être *fini;* par conséquent, il est inévitable, quel que soit son développement, qu'il arrive toujours à une limite où le mystère doit commencer pour lui ; mais il y aura cette différence entre l'avenir et le passé, que le mystère ne se présentera plus à lui comme une pensée de terreur, et qu'à proprement parler il ne portera plus sur ses destinées, qui lui seront infailliblement révélées par ses désirs, par ses espérances, mais seulement sur la manière dont ces destinées peuvent s'accomplir dans le sein de Dieu, hors du cercle où lui-même peut en être directement l'agent.

Mais, avant de répondre aux objections que nous venons de prévoir, nous avons à nous prémunir contre une prévention plus générale, qui pourrait se présenter comme une fin de non-recevoir à la discussion même dans laquelle nous annonçons devoir entrer ; nous voulons parler de celle qui s'attache aujourd'hui à tous les débats théologiques ou métaphysiques. Ce n'est pas

sans raison assurément que cette prévention s'est élevée ; une longue expérience semble avoir prouvé que toutes les discussions de cette nature étaient nécessairement stériles, et ce qu'il faut bien connaître, au moins, c'est que toutes celles qui se sont produites dans ces derniers temps, et qui se continuent encore, ont pleinement justifié ce jugement ; ce qui devait être, car toutes ont été plus ou moins étrangères, dans la pensée qui leur a donné naissance ou dans la fin qu'elles se sont proposée, à la destinée sociale de l'homme. Or nous n'hésitons point à dire que tout problème théologique ou métaphysique, qui ne prend pas son point de départ dans une vue sociale ou qui ne s'y rattache point, manque d'une base réelle, et que toute solution d'un pareil problème qui n'est pas susceptible d'une application sociale, d'une transformation politique, est nécessairement vaine. Pour nous donc, les questions théologiques, métaphysiques, et les questions sociales, sont identiques, et ne présentent, à proprement parler, que deux faces différentes sous lesquelles peuvent être envisagés des faits de même nature. C'est à ce titre que nous repoussons l'analogie que l'on pourrait vouloir établir entre les discussions auxquelles nous allons nous

livrer, et celles qui se passent autour de nous; c'est à ce titre, surtout, que nous réclamons votre attention, qu'autrement nous ne nous croirions point en droit de fixer. Incessamment, nous allons avoir à considérer l'avenir directement sous le rapport politique; mais nous devons auparavant nous en occuper sous le rapport religieux, car il ne faut point oublier que tout ordre politique est, avant tout, un ordre religieux.

Au surplus, messieurs, si nous ne nous sommes point trompés sur la valeur de ce que nous avons dit précédemment, peut-être pouvez-vous déjà apercevoir quelques-unes des conséquences que notre conception sur la nature de Dieu doit avoir sur les destinées futures de l'humanité ; il en est une surtout qui doit vous frapper.

Dans notre dernière réunion, nous avons dit que dans tous les temps antérieurs au christianisme, l'homme, sous les formes diverses, avait toujours conçu l'univers et sa propre existence comme livrés à l'action de deux forces contraires et co-éternelles, le *bien* et le *mal;* que le christianisme, en modifiant profondément cette conception primitive, avait pourtant consacré encore

le *dualisme,* l'*antagonisme* qu'elle exprimait, par les dogmes de la *chute des anges* et de celle de l'*homme*, des *élus* et des *réprouvés,* du *paradis* et de l'*enfer;* et nous avons montré que, dans la suite, la *chair*, la *matière* était devenue en quelque sorte, pour les chrétiens, la personnification du *mal,* comme l'*esprit* celle du *bien*. Or il est évident que, si l'on doit reconnaître aujourd'hui que la *chair,* que la matière, n'est comme l'*esprit,* qu'un des aspects, une des manifestations de l'ÊTRE INFINI, de la substance universelle, on doit reconnaître aussi que ce *dualisme* disparaît, et avec lui l'*antagonisme* qui s'est perpétué jusqu'ici.

Le temps est venu où l'homme doit comprendre que toutes les parties de son existence, comme celles de l'existence universelle, sont harmoniques ; que toutes sont également appelées au progrès ; qu'en se développant *matériellement*, il n'accomplit pas moins une ŒUVRE RELIGIEUSE, il ne se rapproche pas moins de DIEU qu'en se développant *spirituellement ;* que ces deux progrès aujourd'hui sont inséparables ; que l'un ne peut s'opérer que dans la proportion de l'autre, et que l'un et l'autre, dans leur ensemble, dans leur combinaison, ne sont que

l'expression du progrès de l'amour par lequel l'homme tend sans cesse à se rapprocher de Dieu, de l'amour infini.

La conception qui *réhabilite* la *matière*, en la faisant rentrer en Dieu lui-même, ne met pas seulement l'homme en possession d'une existence que le christianisme lui avait déniée, elle agrandit encore le champ de son AMOUR et de son *intelligence :* de son amour puisqu'elle ne lui laisse plus rien à redouter, à haïr; de son intelligence, puisqu'en l'appelant à *connaître* Dieu, elle l'appelle à TOUT connaître.

Le *mal,* comme existence positive, ne saurait plus désormais se concevoir. Ce que l'homme jusqu'ici a regardé comme constituant l'empire du *mal,* comprend, à chaque phase de son développement, ce qui a excédé ses SYMPATHIES, ce qui a échappé aux prévisions de son *intelligence*, ce qui, en menaçant sa vie ou son repos, a surpassé ses *forces*. Or, à mesure qu'il s'est développé, la sphère des objets qu'il a AIMÉS, des faits qu'il a *compris,* et qu'il a *soumis* à son pouvoir, s'est constamment agrandie, et à mesure aussi l'empire du mal s'est rétréci pour lui; ce qui est assez attesté par la décroissance que n'a cessé de subir l'importance de la conception du

mal dans les états religieux qui se sont succédé jusqu'à ce jour, depuis le moment où le culte des *puissances ennemies* se montre dominant, jusqu'à celui où ce culte, dans le christianisme, est définitivement renversé. Si l'homme aujourd'hui ne peut encore tout EMBRASSER par son AMOUR, tout *comprendre* par sa *science,* tout *soumettre* à son *pouvoir*, il sent qu'il est appelé à AIMER, à *savoir*, à *pouvoir* de plus en plus. De ce point de vue, ce qu'il a regardé jusqu'ici comme formant le domaine du mal, ne doit plus se présenter à lui que comme la carrière ouverte à son progrès, que comme la distance qui sépare le point où il est parvenu de celui qu'il doit atteindre.

L'homme n'a point à lutter dans ce monde contre une puissance ennemie ; il n'arrive point non plus à la vie sous le poids d'une iniquité qu'il doive expier par la douleur ; l'homme enfin n'est point *déchu*; il a été créé *perfectible* en recevant le désir immense du *progrès* et la faculté *indéfinie* de l'accomplir ; et depuis le jour où, selon la tradition, il a acquis *la science du bien et du mal* (jour de sa *chute*, nous dit-on, mais que nous ne saurions concevoir aujourd'hui que comme celui de son premier *progrès*), il n'a

cessé de suivre l'impulsion de sa VOCATION DIVINE. Sa vie sur la terre n'est donc point, comme l'on a dit, une *vallée de misère,* un *temps d'exil* et d'*expiation,* mais un des termes de la *carrière illimitée de progrès*, de *gloire* et de *bonheur* qui lui a été ouverte. Si nous n'avons rien à *maudire* en regardant en *arrière*, nous n'avons rien non plus à *regretter* ; car, comme l'a dit Saint-Simon, *l'âge d'or, qu'une aveugle tradition a placé jusqu'ici dans le passé, est devant nous.*

HUITIÈME SÉANCE.

RÉPONSE A QUELQUES OBJECTIONS SUR LE DOGME.

MESSIEURS,

Nous avons aujourd'hui à nous livrer à des discussions arides ; il faut nous y résoudre, car, avant de nous servir de la formule religieuse que nous avons produite, avant d'en faire la base, la raison des vues que nous avons à vous présenter sur l'avenir social de l'humanité, nous

devons essayer de détruire les objections qu'elle a dû inévitablement soulever, et qu'il nous est facile de prévoir, puisque ces objections ne peuvent être que celles en présence desquelles cette formule s'est établie.

Déjà dans la séance précédente nous avons entrepris de lui donner une première justification, en montrant que la marche suivie jusqu'à ce jour par l'humanité dans son développement religieux la conduisait inévitablement à la conception nouvelle que nous annonçons. Cette justification est insuffisante, nous le savons; et d'abord elle ne peut avoir de valeur que pour ceux qui, admettant le développement progressif de l'humanité, reconnaissent la possibilité de trouver, dans les pas qu'elle a faits, l'indication de ceux qu'elle doit faire. Mais pour ceux-là même, elle peut paraître incomplète, attendu que si toute prévision sur les destinées de l'espèce humaine, pour être juste, doit trouver sa vérification dans les tendances manifestées par l'enchaînement des faits du passé, aucune série de faits historiques ne peut cependant constituer une démonstration à cet égard, qu'autant qu'elle a pour base une vue sympathique ou qu'elle parvient à la produire. Or, dans les termes con-

cis où nous avons dû présenter la formule qui nous occupe en ce moment, il est impossible qu'elle ait été d'abord bien comprise, il est inévitable même qu'on lui ait attribué des conséquences qu'elle ne comporte pas, une tendance que nous serions les premiers à condamner. Et d'abord nous nous attacherons à repousser la dénomination de PANTHÉISME, qui sans doute lui aura été appliquée, et avec cette dénomination, la prévention qui s'y attache aujourd'hui.

Assurément, si ce mot n'avait d'autre sens que celui de son étymologie, nous ne verrions aucune raison de le repousser : et, toutefois, dans ce même sens, il ne saurait nous convenir, car il n'exprime point la VIE, il ne présente aucune idée de DESTINATION pour l'homme, et c'est là, surtout, ce que doit exprimer le nom de toute CONCEPTION RELIGIEUSE ; mais il y a plus, l'acception de ce mot est aujourd'hui fixée par les systèmes qu'il désigne : il ne peut donc, en aucune façon, s'appliquer à la conception que nous produisons, car, ainsi que nous l'avons dit, elle n'a rien de commun avec ces systèmes[1].

1. En repoussant avec tant d'insistance la dénomination de PANTHÉISME, nous ne saurions trop répéter que notre seul but est de prévenir une confusion qui serait de nature à

Ce n'est que d'aujourd'hui, seulement, que l'homme est arrivé, par Saint-Simon, à sentir l'unité et à la comprendre. Mais, dans presque tous les temps, nous voyons qu'il a eu la notion *abstraite* de l'unité, notion qui a toujours été, en quelque sorte, une forme de son esprit. Les systèmes panthéistiques connus ne peuvent être considérés que comme l'expression, la manifestation de cette idée abstraite, de cette forme de l'intelligence humaine, que comme des tentatives impuissantes pour saisir l'unité qui a toujours échappé à leurs auteurs. Parmi les conceptions philosophiques auxquelles le nom de PANTHÉISME a été appliqué, examinez celles qui ont pris naissance dans les écoles de la Grèce, et celles mêmes des *stoïciens*, encore que ces derniers

faire prendre le change sur la conception nouvelle que nous produisons, ou à empêcher même les esprits de lui donner l'attention qu'elle réclame pour être comprise. Du reste, lorsque cette conception aura été complétement développée, et que, par conséquent, la confusion que nous devons redouter aujourd'hui ne sera plus possible, le mot PANTHÉISME, réduit alors à son acception étymologique, pourra, sous un rapport, lui être convenablement appliqué. A ne considérer, en effet, que d'une manière abstraite le progrès RELIGIEUX de l'homme vers l'UNITÉ, et en y faisant entrer le progrès nouveau que nous annonçons, on peut dire, avec exactitude, que les termes généraux qu'il comprend sont le *polythéisme*, le *monothéisme* et le PANTHÉISME.

paraissent avoir eu une influence plus directe sur la vie de l'homme et sur sa destinée, et vous verrez que l'unité, qu'elle y soit rapportée à un principe matériel ou à un principe intellectuel, n'y est jamais présentée que comme une SUBSTANCE, comme une propriété, mais non point comme *activité*, non point comme exprimant une tendance, une VOLONTÉ. Xénophanes [1] et Parménide, en *idéalisant* l'univers, conçu par eux comme une UNITÉ ABSOLUE et INDIVISIBLE, Zénon de Cittie et ses disciples en le *matérialisant*, laissent également son aspect VIVANT, c'est-à-dire, en définitive, l'UNITÉ réelle en dehors de leurs spéculations. Le système moderne de Spi-

1. « L'être, disait Xénophanes, est un; il est toujours *semblable à lui-même.* » (ARISTOTE de Xénoph., cap. III.)

« L'existence réelle est unique, indivisible, *homogène partout,* déterminée par elle-même, invariable, hors de laquelle il n'y a rien, est parfaite au plus haut point. » (BUHLE, sur *Parménide.*)

« La substance unique et infinie est *homogène partout;* elle n'éprouve ni accroissements, ni décroissements, ni variations, ni sensations. » (Id., sur *Melissus.*)

C'est dans la *pensée,* du reste, que les panthéistes de la première école d'Élée plaçaient cette réalité homogène, et voyaient l'identité absolue de l'Être, tandis que les physiciens de l'école d'Ionie et ceux de la seconde école d'Élée professèrent un panthéisme essentiellement matérialiste. Les uns furent franchement athées; les autres, en petit nombre, n'admirent la notion de *Dieu* que comme la plus

nosa, plus complet, puisqu'il présente la combinaison de l'*idéalisme* et du *matérialisme* des systèmes antérieurs, donne lieu pourtant à la même observation. Ce métaphysicien célèbre établit qu'il n'y a qu'une SUBSTANCE ; que cette SUBSTANCE est INFINIE, qu'elle est TOUT CE QUI EST, qu'elle est Dieu. Puis il lui donne pour *qualités* la *pensée* infinie et l'*étendue* infinie. Mais il ne va point au delà de cette dénomination abstraite, et c'est à la justifier dans ces termes mêmes qu'il emploie toutes les ressources de sa puissante logique, en s'attachant surtout à battre en ruines l'*ontologie* chrétienne. Spinosa, comme ses devanciers, ne conçoit donc encore qu'un TOUT sans VOLONTÉ, que des propriétés sans activité, et sans lien même, puisque, bien qu'il prétende que la *pensée* et l'*étendue* infinies ne forment qu'une seule et même chose, une UNITÉ indivisible et absolue, il ne définit point cette UNITÉ, ne la caractérise pas, et affirme même qu'elle n'est pas suscepti-

haute des abstractions, et ne lui accordèrent que des attributs négatifs. Tennemann, Buhle, Degerando, et, avant eux, tous les anciens historiens de la philosophie, ont fait cette remarque qu'ils appliquent spécialement à Xénophanes, celui de tous les panthéistes dont le système semblait pourtant se rapprocher le plus du déisme.

ble d'être déterminée, d'être qualifiée autrement que comme SUBSTANCE primitive, universelle[1]. Ce qu'il y a de commun entre tous ces systèmes, comme on le voit, c'est que l'unité qu'ils établissent n'est qu'une abstraction dépourvue de VIE, qu'ils ne peuvent offrir, par conséquent, aucun ATTRAIT SYMPATHIQUE à l'homme, lui donner aucune révélation, et qu'enfin ils le laissent isolé au milieu du monde qu'ils prétendent lui expliquer. Et voilà pourquoi nous disons que tous sont de beaucoup inférieurs aux conceptions religieuses qui, tour à tour, ont régné sur l'humanité, sans en excepter même le FÉTICHISME; car, bien que dans cette conception l'homme et l'univers ne soient sentis, compris, que divisés, morcelés, et, par conséquent, d'une manière incomplète et grossière, c'est la VIE, c'est la VOLONTÉ pourtant qui y sont SENTIES et *comprises;* aussi a-t-elle pu LIER l'*homme au monde extérieur,* lui révéler une DESTINATION, lui donner

1. Il la nomme DIEU, il est vrai, et dans son système DIEU se présente comme la seule existence réelle; mais il ne le définit point autrement que comme SUBSTANCE infinie universelle. Les idées morales qui se trouvent exprimées dans les ouvrages de Spinosa sont étrangères à sa conception *panthéistique,* qui n'a jamais produit que le *fatalisme* chez ceux qui l'ont admise.

une *loi*, et l'acheminer ainsi dans la *voie* du progrès. En examinant attentivement les conceptions des panthéistes, on voit que le problème qu'ils se sont posé est bien plutôt celui de l'*identité*, qui se rapporte à la SUBSTANCE, que celui de l'*unité* qui se rapporte à la VIE : c'est-à-dire qu'ils ont été bien plus frappés de la nécessité rationnelle dc l'*homogénéité* des parties substantielles de l'univers, qu'entraînés par l'élan sympathique qui, portant l'homme à étendre sans cesse le cercle de son existence, lui a dévoilé successivement l'HARMONIE des manifestations si nombreuses, si variées de la vie universelle, et l'a toujours fait tendre, de plus en plus, à concevoir, à saisir leur fin suprême. C'est de ce point de vue, surtout, que l'unité doit être comprise : or, c'est cette UNITÉ VIVANTE qui, jusqu'à ce jour, est restée inconnue à l'humanité, et que Saint-Simon est venu lui révéler. Nous ne nous arrêterons pas davantage à caractériser les *systèmes panthéistiques*, dans le but de montrer que nous ne saurions prétendre à les faire revivre : personne plus que nous n'est convaincu de leur impuissance, de leur stérilité, qui pourrait nous être prouvée par ce seul fait, que les plus célèbres d'entre eux n'ont jamais

eu pour résultat positif que le *fatalisme*[1], lorsqu'ils ne sont pas venus se perdre dans le *scepticisme.* Et cependant ces efforts, réduits à leur valeur réelle, réclament une justification qui leur est due à un double titre et comme exprimant la tendance de l'homme à chercher l'unité, et plus directement encore, comme ayant eu pour résultat de trouver, autant qu'il était possible de le faire par la seule voie rationnelle, que rien ne pouvait exister en dehors de Dieu, puisque, par définition même, Dieu serait anéanti par une pareille existence.

Nous allons maintenant répondre succinctement aux objections directes que la formule que nous avons présentée est aujourd'hui de nature à soulever, attendu les préoccupations auxquelles sont livrés les esprits, et les formes que leur a imposées la conception religieuse qui vient de finir.

Toutes ces objections pourraient peut-être se rapporter à une seule difficulté, celle de com-

1. Le fatalisme dut être et fut en effet la conséquence à laquelle arrivèrent les panthéistes des écoles matérialistes; ce fut dans l'abîme du doute que vinrent se perdre les panthéistes des écoles idéalistes. *Voyez* Cicéron, Sextus Empiricus, Bayle, etc., sur *Xénophanes, Zénon d'Élée,* etc.

prendre la *pluralité* dans l'*unité;* nous les examinerons pourtant dans les termes divers où elles peuvent se reproduire.

1° Si l'*esprit* et la *matière* ne sont que de pures abstractions, que des aspects de l'existence universelle; si l'univers est un, et s'il est Dieu, les idées d'activité et de passivité, de cause et d'effet, ne sont que des illusions. Et cependant ces idées sont primordiales; ce n'est qu'à leur aide que nous pouvons concevoir la production des phénomènes et leur enchaînement, le mouvement de la vie. Elles repoussent donc invinciblement celle de l'identité, de l'unité absolue qui suppose nécessairement l'immobilité.

Nous répondons : Aucune substance ne saurait exister en dehors de la substance divine; aucune ne saurait se manifester hors du sein de Dieu, car alors, à proprement parler, il n'y aurait plus de Dieu. Les entités d'*esprit* et de *matière* considérées, l'une comme principe *actif*, l'autre comme principe *passif*, l'une comme *cause*, l'autre comme *effet*, l'une enfin comme étant Dieu, l'autre ce qui n'est pas Dieu, ne peuvent plus se concevoir; car, soit que l'on admette que la matière ait été créée par Dieu, en dehors de lui, soit qu'on suppose qu'elle ait

existé éternellement hors de son sein, on doit reconnaître que Dieu ne remplit pas l'*immensité*, et que sa *puissance,* par conséquent, quelque grande qu'on l'imagine, est *limitée,* conditionnelle. En d'autres termes, dans l'une ou l'autre de ces hypothèses, on anéantit Dieu, qui ne peut se concevoir sans l'INFINITÉ et la *toute-puissance.* Au point de développement où sont parvenues la sympathie et la science humaine, la dualité, telle qu'on l'a entendue jusqu'ici, telle qu'on l'a crue nécessaire pour comprendre Dieu, pour s'expliquer sa puissance, ne saurait plus être admise sans avoir pour conséquence nécessaire l'athéisme. Cependant deux révélations irrésistibles nous sont aujourd'hui également et simultanément données, celle de l'*identité,* de l'*unité* absolues, et celle de la *diversité,* de la *pluralité;* c'est ainsi que l'humanité distingue avec certitude son existence particulière, *finie,* de l'existence universelle, INFINIE, et que, dans l'ordre fini même, chaque homme établit une distinction de même nature entre lui et ses semblables, entre son espèce et d'autres espèces, organiques ou inorganiques, entre tous les phénomènes enfin que présentent la relation, le contact de toutes ces existences diverses, de

toutes les individualités qu'elles renferment. De ce point de vue, on retrouve donc, non-seulement la dualité, le *fini* et l'INFINI [1], l'homme et l'univers ou Dieu, mais encore une multiplicité sans limites dans le sein de laquelle se passent ces alternatives d'activité et de passivité, de causes et d'effets qui nous frappent de toutes parts. Maintenant, comment l'*unité* et la *pluralité* peuvent-elles se concilier? Voilà le MYSTÈRE, mais comme les deux termes d'où ressort ce mystère sont également incontestables pour l'homme, il doit prononcer sans hésiter que c'est ainsi que se passe le phénomène de la vie universelle, que c'est ainsi que l'unité se témoigne, que Dieu se manifeste.

2° Si tout est Dieu, si toutes les activités individuelles ne sont que des modes de l'existence divine, il n'y a plus de *liberté* pour l'homme, par conséquent plus de *moralité* pour ses actes.

1. La réponse à cette objection *chrétienne* porte encore elle-même l'empreinte du *christianisme*. Le chrétien qui conçoit quelque chose en dehors de Dieu pur esprit peut faire ce dualisme : l'*infini* et le *fini*. Pour le saint-simonien Dieu étant *tout ce qui est*, ce dualisme *logique* n'existe dans le *sein de l'infini* qu'entre les deux faces du *fini*, le *moi* et le *non-moi*.

D'abord nous ferons remarquer que cette difficulté, quelque grande qu'elle soit, n'est point particulière à notre conception ; qu'elle s'est présentée à tous les dogmes religieux, à tous les systèmes philosphiques, et que sous les noms de *liberté* et de *fatalité*, de *grâce* et de *libre arbitre*, elle n'a cessé jusqu'à ce jour d'occuper les esprits, sans avoir pu obtenir encore de solution rationnelle, c'est-à-dire sans qu'on ait pu parvenir à concilier la *toute-puissance* et la *prescience* que l'on a dû nécessairement attribuer à Dieu, quelle que fût la manière d'ailleurs dont on le conçût, avec la *spontanéité* de l'homme, et les *perturbations* qu'elle paraissait devoir produire. Ici encore nous pourrions nous borner à dire que deux révélations également certaines nous sont données : d'une part la *toute-puissance*, la *toute science* de Dieu, ou autrement l'HARMONIE nécessaire de toutes les manifestations de l'existence universelle, et de l'autre la *spontanéité*, la *liberté* de l'HOMME, en ajoutant que la CONCILIATION de ces deux révélations incontestables est un MYSTÈRE que la foi doit combler, comme elle l'a toujours fait aux époques religieuses. Mais nous présenterons en outre une considération, qui jusqu'ici est restée inaperçue,

et qui est de nature à donner un caractère tout nouveau à la solution de ce problème. Aux époques *critiques* ou IRRÉLIGIEUSES, l'homme ne se CONÇOIT plus de DESTINATION ; aucun attrait sympathique ne le porte vers l'avenir, et cependant il se sent emporté par un mouvement irrésistible vers une fin qu'il ignore et qui ne lui cause que de l'effroi. Cette force qui l'entraîne malgré lui, il l'appelle *fatalité* et il la maudit; alors il est *passif*, car c'est sans sa participation que s'accomplit le mouvement auquel il cède ; il est *esclave*, car il se sent *opprimé*. Aux époques *organiques* ou RELIGIEUSES, l'homme se CONÇOIT une DESTINATION et il l'AIME. De toute part il se sent porté vers le but qu'il désire; cette force qui le dirige, il l'appelle Providence et il l'adore. Alors il est ACTIF, car il concourt de toute sa puissance à l'accomplissement de sa destinée; alors il se sent *libre*, car ce qu'il fait dans ce but est ce qu'il AIME le plus. Partant des différences que présentent ces deux natures de situation par lesquelles jusqu'ici l'humanité a alternativement passé, nous pouvons appliquer à la liberté morale ce que nous avons dit précédemment de la liberté politique, qui n'en est après tout qu'un aspect, savoir : que cette *liberté* pour

l'homme consiste à AIMER ce qu'il *doit* faire, et peut-être cette vue bien comprise fera-t-elle disparaître le mystère qui jusqu'à ce jour est resté au fond de la question qui vient de nous occuper.

3° Si tout est en Dieu, si tout est Dieu, il n'y a pas de création; or, avec la relation de créature à créateur, disparaît l'existence religieuse de l'homme qui ne se fonde que sur cette relation.

Le mot de création, sans doute, ne doit plus être compris comme il l'a été dans le passé, c'est-à-dire qu'il ne doit plus s'entendre dans le sens de production de substance ou d'existence en dehors de Dieu; mais l'idée de création n'est point anéantie, seulement elle se transforme. L'humanité, en tant qu'humanité, a eu un commencement, elle a été *manifestée* dans le *temps,* et ce qui le prouve invinciblement, c'est qu'elle se développe, qu'elle se perfectionne; en ce sens, il est vrai de dire que l'humanité a été *créée;* la relation exprimée par les mots de créature et de créateur subsiste donc toujours en ce qu'elle a d'important. En définitive, il y a toujours l'homme et Dieu, termes dans lequels pourrait se reproduire l'objection à laquelle

nous répondons. L'homme sans doute est en Dieu, il est Dieu lui-même dans l'ordre fini, mais il n'est point Dieu tout entier, il n'est pas l'Être infini. Il est l'agent de sa conservation et de son perfectionnement, mais l'organisation en vertu de laquelle il agit, il ne se l'est pas donnée ; il modifie, il perfectionne le milieu dans lequel il vit ; mais ce milieu, il l'a reçu, et l'ordre général d'où dépend le maintien des lois qui constituent les conditions premières de son existence échappe à sa puissance. De toutes parts, au centre comme à la circonférence, se révèlent donc à lui un AMOUR, une SAGESSE, une FORCE supérieurs à son AMOUR, à sa *sagesse*, à sa *force*, et qui sont l'Être INFINI, la PROVIDENCE, DIEU.

4° S'il n'y a qu'une substance, si cette substance est Dieu, il s'ensuit que les objets qui nous inspirent le plus de dégoût sont des parties de Dieu, appartiennent à son essence.

La réponse à cette objection est facile : il est évident que l'homme, étant un être *fini*, ne peut s'assimiler tous les modes de la substance ; que ces modes divers ne peuvent avoir, à ses yeux, la même valeur, car, autrement, il serait Dieu, il serait l'Être infini. C'est ainsi que, bien

que l'idée du *mal* doive être transformée comme nous l'avons dit précédemment, il y aura toujours du mal pour l'homme. Et cependant le *mal* n'a point d'existence positive dans l'univers : au point de vue de l'infini, tout est bien, tout est bon, car tout est UN.

Une dernière objection moins directe, mais qui pourtant suppose toutes les autres, peut encore se présenter : tout en reconnaissant la nécessité de *réhabiliter l'existence physique* de l'homme, et en convenant de l'obstacle que le dogme chrétien présente à cet égard, on peut dire qu'il n'est pas nécessaire, pour arriver à ce résultat, de faire rentrer la *matière* en Dieu, de la confondre dans son ESSENCE; qu'il suffit de la *relever de l'anathème* dont le CHRISTIANISME l'a frappée, ce que l'on peut faire en la concevant comme ayant été créée par Dieu pour sa gloire, et comme un moyen de bonheur, de perfectionnement et de salut pour l'humanité. Mais, indépendamment de l'impossibilité de concevoir la matière en dehors de Dieu, ainsi que nous l'avons démontré; indépendamment de ce que le dogme que nous professons n'intéresse pas seulement l'existence *physique* de l'homme, mais encore son existence MORALE et *intellectuelle*, il est évident

que l'on ne déterminerait point ainsi la *réhabilitation* qu'on se proposerait : que la *matière* restant en *dehors* de Dieu, et Dieu étant *esprit,* l'homme vivant *matériellement,* c'est-à-dire se livrant aux travaux de l'ordre *matériel,* ou se proposant particulièrement les biens de cet ordre, serait *plus loin* de Dieu que l'homme vivant *spirituellement,* c'est-à-dire se livrant aux travaux de l'*intelligence,* et plaçant principalement dans leurs conquêtes le but de son ambition ; que la conséquence nécessaire de cette différence, qui serait alors inévitablement établie, serait la continuité de la *révolte* de *la chair* contre l'*esprit,* et sous une forme ou sous une autre, le rétablissement de l'*esclavage* pour l'*industrie.* En montrant plus tard quelle doit être la place de cette partie de l'activité humaine dans l'ordre social qui se prépare, nous achèverons de prouver l'insuffisance de la CONCEPTION BATARDE que nous examinons, et par laquelle on prétendrait la réhabiliter.

Nous sommes loin sans doute d'avoir examiné, sous toutes les formes qu'elles peuvent revêtir, les objections que notre conception religieuse est de nature à soulever dans son expression dogmatique ; nous nous sommes attachés

aux principales, et bien que nous n'ayons point donné à nos réponses tout le développement dont elles pourraient être susceptibles, nous croyons en avoir dit assez pour faire comprendre que la CONCEPTION NOUVELLE n'*anéantit* aucune des notions essentielles à toute religion ; que seulement elle les *transforme;* qu'elle n'attaque et ne détruit que la notion de l'*antagonisme*, et que sous ce rapport elle est plus large, plus profonde, plus RELIGIEUSE enfin qu'aucune des conceptions du passé.

NEUVIÈME SÉANCE.

TRADUCTION DU DOGME TRINAIRE DANS L'ORDRE SOCIAL.

RELIGION, SCIENCE, INDUSTRIE.

Messieurs,

Après avoir établi dogmatiquement, au commencement de cette exposition, que tout état organique des sociétés était toujours la consé-

21

quence, la représentation d'une conception religieuse, nous avons entrepris de justifier cette proposition par l'examen des faits du passé. Faisant particulièrement un retour sur la dernière époque organique, celle qui comprend le moyen âge, nous avons montré que sa supériorité sur les époques antérieures, ainsi que les imperfections que l'on pouvait lui reconnaître aujourd'hui, dérivaient d'une même source, et n'étaient que le reflet de la supériorité et des imperfections de son dogme religieux. Examinant attentivement les lacunes qu'elle a laissées dans la vie individuelle ou dans l'ordre social, nous nous sommes attachés à en signaler l'étendue, à montrer leur conformité avec la nature du dogme chrétien, afin de préparer ainsi l'intelligence du dogme nouveau, et de faire pressentir le progrès qu'il doit présenter. Ce dogme, enfin, nous l'avons produit dans une formule que nous avons jugée la plus propre à faire ressortir le caractère qui le *sépare* du dogme qui l'a précédé. Aujourd'hui nous allons quitter le terrain de la religion pour nous placer sur celui de la politique, c'est-à-dire que nous allons entreprendre de montrer quelle doit être l'APPLICATION SOCIALE de la CONCEPTION RELIGIEUSE que

nous avons exposée, quelle est la transformation qu'elle doit subir de ce point de vue.

Et cependant, à peine avons-nous fait les premiers pas sur le terrain que nous quittons, des questions de la plus haute importance, que nous n'avons pas même encore posées devant vous, naissent en foule de celles qui nous ont occupés et que nous avons résolues. Notre intention, en sortant de la sphère à laquelle elles appartiennent plus particulièrement, dans les termes, au moins, où elles peuvent se présenter à vos esprits, n'est point de les éluder, de les passer sous silence, mais au contraire de les introduire d'une manière plus précise, de leur donner une base plus large, plus solide, de préparer plus sûrement et de réunir en plus grand nombre les éléments de leur solution. La RELIGION et la POLITIQUE, avons-nous dit plusieurs fois déjà, ne sont pour l'homme que deux faces d'un même fait, l'unité de son existence; ce qui dans toute sa rigueur est vrai, surtout pour la religion et la politique de l'avenir. Les questions religieuses et les questions politiques doivent donc s'éclairer, se préciser les unes par les autres. C'est dans le but de montrer la relation du dogme nouveau avec la destinée sociale de

l'homme, et d'en faire apercevoir ainsi la portée et comprendre la nécessité, que nous allons nous occuper de l'institution politique de l'avenir. Les considérations nouvelles auxquelles nous allons nous livrer nous ramèneront naturellement à celles dont nous paraissons nous éloigner en ce moment, et désormais ce sera en passant alternativement des unes aux autres, que nous continuerons l'exposition commencée, encore que celles qui se rattachent à la politique, envisagée dans ses généralités, devront nous occuper plus spécialement.

Et d'abord nous nous attacherons à déterminer la nature et l'étendue du terrain sur lequel nous allons nous placer.

Aujourd'hui, dans les sociétés européennes plus avancées, on ne comprend guère sous le titre de politique que la détermination théorique, ou bien encore la pratique de quelques formes gouvernementales, dont l'action est généralement considérée comme devant se réduire à un résultat à peu près négatif, celui d'empêcher les attentats *violents* envers les personnes ou les propriétés. Le grand objet avoué de la science politique moderne est de trouver les combinaisons les plus propres à resserrer dans cette li-

mite l'action des gouvernements. Il semble même, en observant la marche que cette science a suivie, que le dernier terme de perfection que conçoivent les hommes qui la cultivent, sans qu'ils paraissent espérer pourtant que ce terme puisse être jamais atteint, serait celui où tout pouvoir public serait anéanti. Un économiste de nos jours compare les gouvernements à un ulcère : il ne croit pas possible, il est vrai, que le corps social, qui est affecté de cette plaie, puisse jamais parvenir complétement à s'en guérir, mais il pense qu'on peut la réduire, et qu'on doit s'y appliquer sans cesse. Cette vue, sans être toujours exprimée dans des termes aussi nets, forme pourtant aujourd'hui la base de toutes les théories politiques qui sont en possession de la faveur populaire. Celle que nous adoptons est entièrement différente. Pour nous, le SYSTÈME POLITIQUE embrasse l'ORDRE SOCIAL tout entier : il comprend la détermination du BUT d'activité de la société, celle des *efforts* nécessaires pour l'atteindre; la DIRECTION à donner à ces efforts, soit dans leur *division,* soit dans leur *combinaison;* le RÈGLEMENT de tous les actes *collectifs* ou *individuels :* celui enfin de toutes les RELATIONS des hommes entre eux, de-

puis les plus *générales* jusqu'aux plus *particulières*. Bien loin donc d'admettre que l'on doive se proposer de réduire toujours de plus en plus l'action directrice, dans le sein des sociétés, nous pensons qu'elle doit s'étendre à tout, et qu'elle doit être toujours présente; car, pour nous, toute SOCIÉTÉ véritable est une HIÉRARCHIE. Nous croyons que plus la HIÉRARCHIE SOCIALE est complète, que plus elle est puissante, et plus aussi alors il y a société; que là où il n'y a pas de hiérarchie, il n'y a pas de *société,* mais seulement une *agrégation* d'individus, qui, dans cette situation, ne peuvent parvenir à maintenir quelque ordre dans leurs rapports que grâce aux traditions d'une ancienne hiérarchie, aux habitudes contractées sous son empire. Si nous considérons enfin la marche que les sociétés humaines ont suivie jusqu'à ce jour, nous voyons que l'ORDRE HIÉRARCHIQUE qu'elles présentent (encore que dans la suite des temps il ait changé de base) est toujours devenu plus *étendu,* et plus *précis*, plus intime, et que ce progrès a été l'expression et la condition de tous les autres. Cette manière d'envisager la société, sa constitution politique, est trop éloignée de l'opinion généralement répandue aujourd'hui, elle est en

opposition trop directe avec les sentiments de ceux que nous voudrions surtout amener à nous, *car ceux-là forment l'immense majorité*, pour que nous n'entreprenions pas de la justifier, même dans les termes généraux et abstraits où nous venons de l'énoncer.

Nous avons souvent répété que l'humanité avait jusqu'ici passé alternativement par deux natures d'ÉPOQUES, les unes *organiques*, les autres *critiques*. Cette distinction, si importante toutes les fois qu'il s'agit d'en appeler au passé, d'y rattacher l'avenir, nous donnera le moyen, comme elle l'a fait déjà dans plus d'une occasion, de faire comprendre notre pensée.

Aux époques *organiques*, une CONCEPTION religieuse RÉVÈLE à l'humanité une DESTINATION dont l'accomplissement devient l'objet de ses désirs les plus ardents. Les hommes qui AIMENT le plus cette destination, qui sont LES PLUS CAPABLES d'y conduire leurs semblables, deviennent naturellement les CHEFS de la société; pour prendre cette position, il leur suffit de parler ou d'agir, et dès lors toutes les voix, tous les efforts viennent peu à peu s'unir sympathiquement à leurs voix, à leurs efforts. Chacun vient alors prendre rang après eux, dans l'ordre de son

AMOUR pour la DESTINATION COMMUNE, de sa CAPACITÉ pour l'atteindre, et c'est ainsi, quelles que soient les vicissitudes qui accompagnent les transformations sociales, et qui sont de nature à obscurcir ce fait, que se constituent à la fois la SOCIÉTÉ et la HIÉRARCHIE. A ces époques, l'*autorité* et l'*obéissance* sont également nobles, ÉGALEMENT SAINTES; car toutes deux se présentent comme l'accomplissement d'un devoir religieux. L'une et l'autre sont faciles, car l'amour est le LIEN principal qui UNIT le *supérieur* à l'*inférieur*. La volonté du premier ne saurait être *oppressive*, car il est de sa nature, dès qu'elle se révèle, de déterminer des volontés harmoniques; la soumission du second ne saurait être contrainte ou *servile*, puisque ce qu'il fait est ce qu'il aime, et ce que lui a appris à aimer celui auquel il obéit. Mais tous ces états organiques du passé ont été provisoires; le temps est venu pour chacun d'eux où la conception religieuse qui l'avait déterminé s'est trouvée épuisée, et où la destination qu'elle avait révélée s'est trouvée atteinte, autant qu'elle pouvait l'être. La société alors devient sans objet et la hiérarchie sans base, sans justification; et soit que les dépositaires du pouvoir persistent à vou-

loir entraîner la société vers un but qui lui est antipathique, soit qu'ils fassent servir leur position à la satisfaction d'intérêts égoïstes, leur action devient également oppressive : les efforts de tous tendent alors à l'anéantir, et comme jusqu'ici l'humanité a senti le vice de l'état social qu'elle avait accompli, avant de se concevoir une destinée nouvelle, ce n'est pas seulement à la hiérarchie, au pouvoir, à la règle, qui compriment son essor, qu'elle veut se soustraire, mais à *toute règle*, à *tout pouvoir,* à TOUTE HIÉRARCHIE. C'est à ces époques, que nous appelons *critiques*, que l'on peut voir se produire, sous une forme ou sous une autre, les théories politiques dont nous parlions à l'instant, et que, dans la sphère étroite des circonstances où elles naissent, ces théories peuvent trouver une justification. Or, Messieurs, depuis trois siècles les sociétés européennes se trouvent dans une époque *critique*.... Lors donc que nous disons qu'une hiérarchie profonde doit se former, qu'une autorité puissante doit s'élever, c'est que nous pensons qu'une RELIGION NOUVELLE est venue RÉVÉLER aux hommes une DESTINÉE NOUVELLE, et leur assurer pour l'avenir une *autorité* fondée sur l'AMOUR, une *obéissance* pleine de **DÉVOUEMENT.**

Ce que nous venons de dire des époques *organiques* du passé pourrait être de nature à déterminer des préoccupations fâcheuses, en faisant croire à la reproduction de faits qui, à juste titre, nous sont devenus antipathiques. Bien que la suite de notre exposition doive à cet égard dissiper pleinement tous les doutes, nous pouvons toutefois, dès à présent et par anticipation, entreprendre de rassurer les esprits. L'analogie entre l'époque organique qui se prépare et celles qui ont précédé ne saurait exister que dans les termes les plus généraux de l'abstraction ; hors de ces termes tout diffère. Et d'abord, dans le passé on trouve toujours une classe nombreuse, *la plus nombreuse,* qui est en dehors de la société, et qui est *exploitée* par elle. Ce que nous avons dit de l'AMOUR, comme formant la base de toute hiérarchie, ne doit donc s'appliquer, pour le passé, qu'aux rapports des hommes qui alors sont véritablement associés ; mais ici même une restriction importante est encore à faire : l'amour sans doute a bien été, dans tous les temps, le lien principal des hiérarchies sociales, et ce qui le prouve, c'est que ces hiérarchies ont été brisées du moment où l'amour s'en est retiré; mais, comme jusqu'à ce jour il y a toujours

eu *exploitation*, et par conséquent *antagonisme*, dans le sein même des classes associées, il en est résulté que la force, que la contrainte physique a toujours été un complément nécessaire et important de la puissance morale. Or, dans l'avenir, *tous les hommes seront asociés*, et l'AMOUR *sera le lien unique de l'association*.

Maintenant que nous avons déterminé le sens dans lequel nous entendons le mot POLITIQUE, que nous avons repoussé les préventions qu'aurait pu faire naître la définition abstraite que nous en avons donnée, nous devons, en reprenant les termes de cette définition, montrer quel sera le but de l'activité sociale de l'avenir ; quels seront les efforts nécessaires pour l'atteindre ; comment devront s'harmoniser, se combiner ces efforts ; quelles seront enfin les relations qui lieront entre eux les membres de la société.

L'HOMME *ne s'est jamais* CONÇU *de* DESTINATION *qu'en* Dieu. Son but le plus élevé (qu'il en ait eu la conscience ou que cette conscience lui ait manqué) a toujours été de se rapprocher de Dieu en l'imitant. La CONCEPTION qu'il s'en est formée, ou en d'autres termes la RÉVÉLATION qu'il en a eue, a été *progressive ;* celle qui lui est donnée aujourd'hui apprend que Dieu, l'Être infini, est

dans son UNITÉ VIVANTE, AMOUR, et dans les modes de sa manifestation, *intelligence* et *force;* le BUT de son activité doit donc être de croître en AMOUR, en *intelligence*, en *force.*

Mais quelle est la direction que l'homme doit donner à son AMOUR, à son *intelligence*, à sa *force?* Cette question ne peut être résolue que par une révélation prise du point de vue humain, c'est-à-dire par la révélation de Dieu en l'homme.

Les vues générales que, dans le cours de l'année dernière, nous vous avons présentées sur le développement de l'humanité, et que nous avons en partie reproduites cette année, comprennent cette révélation. Comme elles reçoivent une nouvelle valeur du point de vue où nous sommes maintenant placés, nous nous les rappellerons succinctement.

L'HOMME, manifestation de DIEU, DIEU lui-même dans l'ordre *fini,* est comme Dieu, comme l'être un, comme l'ÊTRE INFINI, dans son UNITÉ VIVANTE, AMOUR, et dans les modes de sa manifestation, *intelligence* et *force;* mais l'*homme est un être collectif qui se développe.* Les termes que comprend jusqu'ici le développement de son existence collective sont : la *famille*, la

cité, la *nation*, enfin la *communion spirituelle* de plusieurs nations; communion qui, pour les peuples de l'Europe occidentale, a été réalisée par le *catholicisme.* Les lacunes qui, jusqu'à ce jour, ont existé dans l'association humaine, ont été remplies par l'*antagonisme,* dont l'expression la plus vive a été la *guerre* proprement dite. La conséquence la plus directe, la plus générale de la guerre, qui, dans tout le passé, a constitué le but dominant de l'activité des sociétés, a été l'*exploitation du faible par le fort,* de *l'homme par l'homme* (l'*anthropophagie,* l'*esclavage* et le *servage*). A mesure que le cercle de l'association humaine s'est étendu, l'antagonisme s'est affaibli, la guerre a perdu de son importance sociale, l'*exploitation de l'homme par l'homme* est devenue moins rigoureuse, et l'*exploitation de la nature* extérieure a pris un plus grand développement.

Ensuite de tous ses progrès, de ces initiations successives à la vie collective, l'humanité tout entière aujourd'hui est appelée à ne plus former qu'une seule famille; aux associations partielles qui ont existé jusqu'ici doit succéder enfin l'ASSOCIATION UNIVERSELLE, l'union de tous les hommes sur toute la surface du globe, dans tous

les ordres possibles de relations. A ce terme, vers lequel l'humanité n'a cessé de tendre, bien qu'elle n'en ait pas eu encore nettement la conscience, disparaissent l'antagonisme, la guerre, qui, dans le passé, comme nous l'avons dit, n'ont été que l'expression des lacunes de l'association. L'exploitation de l'homme par l'homme fait place définitivement à l'exploitation du globe, et chacun vient prendre *rang* dans le sein de la grande famille selon la *grâce* de l'organisation qu'il a reçue en naissant, c'est-à-dire selon *sa capacité*, *pour être récompensé selon ses œuvres.*

La révélation, prise au point de vue de l'INFINI, ou de DIEU dans l'universalité de l'existence, apprend à l'existence que sa destination est de croître en AMOUR, en *intelligence,* en *force.*

Prise au point de vue du fini, ou de DIEU en l'homme, elle lui apprend que c'est dans une direction pacifique, collectivement avec ses semblables, et par une combinaison d'efforts harmoniques, qu'il doit se développer dans cette triple direction.

De cette double vue, ressort pour l'avenir l'indication de trois ordres distincs de travaux : la MORALE, qui correspond à l'AMOUR ; la *science,*

à l'*intelligence;* l'*industrie,* à la *force.* L'organisation politique a donc pour objet le règlement de l'activité MORALE, *scientifique* et *industrielle;* la hiérarchie sociale ne peut être que la réalisation vivante de ce règlement.

L'AMOUR, avons-nous dit, c'est la VIE dans son UNITÉ : l'*intelligence,* la *force,* ne sont que des modes de sa manifestation. Toute *connaissance,* toute *action,* ou, si l'on veut, toute *théorie*, toute *pratique,* émanent de l'AMOUR et reviennent à lui : il en est à la fois la *source,* et le LIEN, et la *fin.* Les hommes en qui l'amour est dominant, c'est-à-dire, en définitive, chez lesquels la vie est à l'état normal, sont donc naturellement les *chefs* de la société, et comme l'amour embrasse à la fois le fini et l'infini, que c'est toujours DIEU qu'il cherche et que dans l'avenir ce sera toujours DIEU qu'il trouvera, il s'ensuit que les *chefs* de la société ne peuvent être que les dépositaires de la RELIGION, que les PRÊTRES. — La mission du PRÊTRE est de rappeler sans cesse aux hommes leur destination, de la leur faire aimer, de leur inspirer les efforts par lesquels ils peuvent l'atteindre, de coordonner ces efforts, de les rapporter à leur fin. L'AMOUR a donc pour expression générale la MORALE, c'est-à-dire du

point de vue où nous venons de nous placer, la RELIGION, qui, considérée dans les institutions sociales auxquelles elles donnent naissance, embrasse en son entier le système politique.

Sur la même ligne, et comme des émanations simultanées de l'AMOUR, apparaissent l'*intelligence* et la *force,* représentées par la *science* et l'*industrie.*

Le *but* de la *science* est de pénétrer de plus en plus dans la *connaissance* des phénomènes que présentent l'existence universelle et l'existence humaine, de découvrir les *lois* qui les régissent, autrement de constater l'*ordre* dans lequel ils se produisent ; et comme tout est DIEU, que tout phénomène par conséquent ne peut être qu'une *manifestation* de la Divinité, il s'ensuit que la *science*, dans tout ce qu'elle *comprend,* n'est que la *connaissance* de DIEU, et qu'en ce sens elle peut être proprement appelée THÉOLOGIE.

L'*objet* de l'*industrie* est l'*exploitation* du globe, c'est-à-dire de l'appropriation de ses *produits* aux besoins de l'homme, et comme, en accomplissant cette tâche, elle modifie le globe, le transforme, change graduellement les conditions de son existence, il en résulte que par elle

l'homme participe, en dehors de lui-même en quelque sorte, aux *manifestations* successives de la Divinité, et continue ainsi l'œuvre de la *création*. — De ce point de vue l'*industrie* devient CULTE.

La RELIGION ou la MORALE, la THÉOLOGIE ou la *science*, le CULTE ou l'*industrie*, tels sont les trois grands aspects de l'activité sociale de l'avenir. Les PRÊTRES, les *savants*, les *industriels,* voilà la SOCIÉTÉ.

De même que le PRÊTRE représente l'UNITÉ DE LA VIE, il représente aussi l'UNITÉ SOCIALE ET POLITIQUE. — Le *savant* et l'*industriel* sont *égaux* à ses yeux, car tous deux reçoivent immédiatement de lui leur mission et leur inspiration. La *science* et l'*industrie* ont l'une et l'autre une hiérarchie qui leur est propre ; mais chacune de ces hiérarchies remonte directement au PRÊTRE ; c'est par lui qu'elle est constituée, et c'est en lui seul qu'est sa SANCTION. — Le PRÊTRE est donc le LIEN de tous les hommes ; mais c'est encore lui qui rattache le *fini* à l'INFINI, l'*homme* à DIEU ; qui met l'ordre social en harmonie avec l'ordre universel, et qui, s'il est permis de s'exprimer ainsi, lie la hiérarchie humaine à la hiérarchie divine.

DIXIÈME SÉANCE.

LE PRÊTRE.

Messieurs,

Dans la séance précédente, nous avons dit que toute l'activité sociale de l'avenir devait se trouver comprise dans trois grands ordres de faits ou de travaux : la RELIGION, ou la MORALE ; la THÉOLOGIE, ou la *science ;* le CULTE, ou l'*industrie ;* que la SOCIÉTÉ entière devait être composé de PRÊTRES, de *savants* et d'*industriels*. Nous avons maintenant à considérer séparément chacune de ces divisions, de ces classifications, dans le but de déterminer la nature des éléments qu'elles comprennent, le caractère des institutions politiques auxquelles elles doivent donner lieu, les subdivisions principales dont elles sont susceptibles.

Aujourd'hui nous nous occuperons de l'action politique de la RELIGION, c'est-à-dire de la fonction sociale du PRÊTRE ; et d'abord nous nous attacherons à justifier le titre auquel doit s'exercer cette fonction, la source d'où elle découle.

C'est de l'AMOUR, avons-nous dit, que le PRÊTRE reçoit sa mission... C'est donc au SENTIMENT, c'est aux hommes chez lesquels cette faculté est dominante, que nous attribuons la direction suprême des sociétés : or, dans la disposition actuelle des esprits, il semble que ce seul rapprochement renferme la condamnation des vues que nous présentons, la démonstration de l'imposibilité de leur réalisation.

Le sentiment, en effet, est généralement considéré aujourd'hui comme une manière d'être inférieur. Les hommes qui, comparant les temps anciens aux temps modernes, se plaisent à reconnaître la supériorité des derniers, voient principalement la cause de cette supériorité dans la prédominance du *raisonnement* sur le SENTIMENT. Il semble maintenant convenu que le SENTIMENT soit l'attribut de l'*enfance* de l'humanité, le *raisonnement* celui de sa *virilité;* et journellement on peut entendre opposer l'expérience à l'imagination, le calcul à la sympathie, comme on opposerait la science à l'ignorance, la sagesse à la folie; et ce qu'il y a de caractéristique à cet égard, c'est que communément on croit avoir suffisamment flétri une

conception, une entreprise quelconque, lorsque l'on s'est cru en droit de lui appliquer l'épithète de sentimentale.

L'affaiblissement du sentiment, à l'époque où nous vivons, est un fait incontestable; mais celui qui lui correspond n'est pas, comme on pourrait le penser, l'accroissement du raisonnement. Ces deux termes, dans l'opposition où on les met, manquent de rapports ; le fait, le seul fait qui correspond directement à l'*affaiblissement* du SENTIMENT, c'est la dissolution graduelle des liens sociaux, c'est le *progrès* de l'ÉGOÏSME. Bien loin que le raisonnement se soit accru dans la proportion où le sentiment s'est affaibli, il n'a cessé au contraire de décroître avec lui. La sphère de la science n'a jamais été plus large que celle des sympathies, et si l'on peut constater aujourd'hui l'absence de tout SENTIMENT général, on peut constater aussi celle de toute *science générale*.

Mais, pour relever le sentiment du discrédit où il est tombé, pour lui rendre la place qui lui appartient, pour faire comprendre qu'ainsi que nous l'avons dit dogmatiquement, en lui est l'unité de la vie, qu'en lui est le principe de toute science et de toute pratique, et qu'à lui par

conséquent doit appartenir la direction des sociétés, il peut suffire d'appeler l'attention sur la manière dont se passe sous les yeux de tous le phénomène de l'activité humaine.

De ces deux manières d'être, *raisonner* et *agir,* on peut bien se demander par laquelle l'homme a dû commencer; mais on ne peut raisonnablement se demander si, avant de raisonner ou d'agir, il a dû DÉSIRER, VOULOIR, c'est-à-dire SENTIR, puisqu'il serait impossible, en faisant abstraction de cette impulsion, de comprendre comment il aurait pu être DÉTERMINÉ ou à *connaître* ou à *agir*.

Que l'on imagine les théories les plus convaincantes, et l'on verra, en y réfléchissant, que de pareilles *théories* ne sauraient renfermer en elles-mêmes aucune raison d'*action*. Vainement les démonstrations les plus irrésistibles prouveraient-elles qu'en suivant telle ligne déterminée, on doit inévitablement et facilement arriver à tel résultat; pour que ce résultat soit atteint, pour qu'on y tende même, une condition est avant tout nécessaire, le désir de l'atteindre, c'est-à-dire, en d'autres termes, l'intervention du sentiment.

Mais ces théories elles-mêmes, quel sera

leur point de départ? Les attribuera-t-on au désir de *connaître*, à celui de pénétrer l'*ordre* établi dans les phénomènes auxquels elles s'appliquent? Mais par cette expression seule de désir, qui se présente ici comme inévitable, on leur aura donné pour source un sentiment, et qui plus est, dans ce cas, un sentiment religieux. Dira-t-on que l'espérance de la fortune ou de la puissance a pu suffire pour en déterminer la production? Dans cette hypothèse nouvelle on n'aura fait autre chose que de les rapporter à un sentiment purement *égoïste*.

Et lorsque aujourd'hui nous disons que le sentiment s'est affaibli, ce n'est que l'affaiblissement des sentiments généreux, sociaux, religieux, que nous constatons; mais la faculté du sentiment n'a point cessé d'être active, car autrement l'homme aurait cessé d'exister; seulement cette faculté s'est graduellement resserrée dans les sphères toujours de plus en plus étroites, jusqu'au point où elle paraît tendre à ne plus se déployer que dans celle de l'égoïsme pur; et ce qu'il importe de remarquer en même temps, c'est que les *raisonnements* et les *actes* se sont réduits sur les proportions du sentiment, et qu'avec les grandes sympathies ont disparu aussi et

les *grandes conceptions scientifiques* et les *grandes entreprises sociales.*

Entre le sentiment égoïste et le sentiment social ou religieux, entre l'amour de soi seulement et l'amour des autres hommes ou de Dieu, entre le désir de s'approprier un objet dépourvu de la faculté sympathique et le désir de s'unir à un être doué de cette faculté, il y a sans doute une différence notable qui ne porte pas seulement sur l'étendue de la sphère du sentiment, mais sur sa nature même, et il semble que le nom d'*appétit* serait plus convenablement appliqué aux impulsions de l'égoïsme que celui de SENTIMENT. Néanmoins, quelque réelle que soit cette indifférence, quelque importance qu'il y ait à la constater du point de vue de la morale, elle est ici sans valeur ; en effet, les impulsions de l'égoïsme ne procèdent pas d'une autre faculté que les impulsions qui nous portent à associer notre existence à celle de nos semblables, à celle du monde qui nous entoure, à l'existence infinie. En substituant au mot qui exprime la nature de cette faculté ceux qui expriment le but de son activité, on se convaincra facilement de l'identité des deux manifestations que nous lui attribuons, et pour en re-

venir à la proposition que nous avons avancée sur le sentiment considéré par rapport au raisonnement ou à l'action, on verra qu'en définitive avant de *raisonner* ou d'*agir*, il faut DÉSIRER, se PASSIONNER, ou autrement encore, qu'il faut AIMER ou soi, ou *les autres hommes*, ou *le monde extérieur*, ou RELIGIEUSEMENT *en* DIEU, et *le monde extérieur*, et *les autres hommes et soi*.

DÉSIRER OU AIMER, *connaître* et *agir*, ou *agir* et *connaître*, tel est l'ordre dans lequel se déploie l'activité de l'homme. S'il n'a cessé de grandir en *savoir*, en *puissance*, c'est que le cercle de ses SYMPATHIES n'a cessé de s'étendre, et en jetant les yeux sur la carrière qu'il a parcourue, il est facile de voir que chacune des grandes époques de ses *découvertes* dans les *sciences*, de ses *conquêtes* sur le *monde extérieur*, a toujours été précédée d'une EXALTATION DE SES SYMPATHIES.

C'est le SENTIMENT qui RÉVÈLE à l'homme le BUT vers lequel il doit se diriger, qui lui fait chercher *les lumières* à l'aide desquelles il peut y marcher, qui lui fait accomplir *les actes* par lesquels il peut l'atteindre; et voilà pourquoi nous disons qu'il est à la fois et la *source*, et le LIEN,

et la *fin* de toute *science* et de toute *action*, qu'il est la VIE elle-même dans son UNITÉ.

Mais c'est surtout dans la vie sociale que se révèle dans toute son étendue la puissance du sentiment, que se témoignent avec éclat ses titres à la suprématie. Que l'on fasse abstraction dans l'homme de la sympathie, de la faculté dont il est doué de souffrir des douleurs de ses semblables, de jouir de leurs joies, en un mot de vivre de leur vie, et il ne sera plus possible de lui concevoir d'existence collective. C'est la sympathie qui crée la société, c'est elle qui la maintient, c'est donc à elle aussi que doit en appartenir la direction.

Mais, tout en reconnaissant au sentiment la valeur que nous lui attribuons, tout en consentant à voir la société gouvernée par les hommes les plus SYMPATHIQUES, peut-être nous demandera-t-on encore pourquoi ces hommes seraient nécessairement les dépositaires de la RELIGION, ses interprètes.

Nous avons dit dans notre dernière réunion qu'il ne pouvait y avoir de société, de sentiment social, qu'aux époques où l'humanité se concevait une destination, et nous avons ajouté que l'humanité ne pouvait jamais se concevoir de

destination qu'en Dieu. Les hommes les plus sympatiques sont donc aussi les hommes les plus religieux, les plus près de Dieu ; ces hommes, en un mot, ne peuvent donc être que des PRÊTRES.

Mais ici s'élève un mot redoutable, un de ces mots, comme déjà nous en avons rencontré plusieurs sur notre route, qui peuvent suffire aujourd'hui pour faire repousser, sans autre examen, toute doctrine à laquelle on se croit en droit d'en faire l'application, et devant lesquels par conséquent il faut s'arrêter dès qu'ils se présentent : ce mot est celui de *théocratie*.

En comparant la société chrétienne à celles qui l'ont précédée, on a souvent remarqué, à l'avantage des dernières, de celles mêmes contemporaines fondées par Mahomet, l'unité qu'elles présentent dans leur action, et qui résulte pour elle de l'identité de la loi politique et de la loi religieuse, de la réunion, ou plutôt de la confusion absolue des deux pouvoirs dans les mêmes mains. A ne considérer que d'une manière *abstraite* les conditions les plus favorables à l'ordre social, cet avantage sans doute est incontestable.

Lorsque le CHRISTIANISME apparut, la *guerre*

avait encore une mission à remplir ; pendant longtemps encore elle devait être une nécessité sociale ; mais déjà le temps était venu où l'humanité devait se *préparer* pour un état nouveau d'où l'action *militaire* serait complétement bannie : le CRISTIANISME a été appelé à opérer cette *préparation*, et il a rempli la tâche qu'il avait reçue en séparant la *religion* de la *politique*, en fondant une société *religieuse* et *pacifique* en présence de la société *militaire*, qui, dépourvue d'une religion qui lui fût propre, se trouva dès lors sinon soumise, au moins subalternisée. Nous nous sommes arrêtés assez longtemps à considérer les raisons de cette séparation, pour qu'on ne puisse pas nous accuser de méconnaître les avantages qu'elle a eus pour l'humanité ; mais, d'après ce que nous avons dit à cet égard, on a dû voir en même temps qu'elle n'était que préparatoire, et que le CHRISTIANISME, sous ce rapport, était destiné seulement à opérer la transition entre tout le *passé* et tout l'*avenir;* entre l'unité *militaire* et l'unité *pacifique*. Aujourd'hui que le principe de la guerre est détruit, que, grâce au CHRISTIANISME, toutes les facultés de l'homme tendent également à se développer dans une direction pacifique, l'unité qu'il avait rom-

pue pour amener ce résultat doit être rétablie; la société ne doit plus reconnaître qu'une loi, qu'une autorité, et cette loi et cette autorité doivent être religieuses.

Que si l'on entend par *théocratie* l'état dans lequel la loi politique et la loi religieuse sont identiques, où les chefs de la société sont ceux qui parlent au nom de Dieu, assurément, et nous n'hésitons point à le dire, c'est vers une THÉOCRATIE NOUVELLE que l'humanité s'achemine; et cependant ce n'est qu'avec répugnance que nous employons ce mot, car il ne peut servir aujourd'hui qu'à porter le trouble dans les esprits. Tout ce que nous pouvons dire au surplus, si on veut absolument nous l'imposer, c'est que ce n'est ni la *théocratie* de l'INDE ou de l'ÉGYPTE, ni celle de Moïse, ni celle de Mahomet, que nous annonçons, que nous appelons de tous nos vœux, mais bien celle que Saint-Simon a sentie, désirée, conçue; celle qui doit réaliser et maintenir l'ASSOCIATION *de tous les hommes sur toute la surface du globe*, et *dans laquelle chacun sera placé selon la capacité qu'il aura reçue de Dieu*, *et récompensé selon ses œuvres*.

Maintenant que nous avons justifié les titres

auquels le prêtre est appelé à présider à la direction des sociétés, nous avons à montrer quelle est la nature des fonctions qu'il doit exercer.

L'activité humaine, avons-nous dit, comprend, indépendamment des travaux du PRÊTRE, qui en représentent l'UNITÉ, deux autres grands ordres de travaux, ceux de la *science* et de l'*industrie*, de la *théorie* et de la *pratique* : c'est donc aux travaux des *savants* et des *industriels*, des *théoriciens* et des *praticiens* que le PRÊTRE doit présider. Sa fonction la plus générale est de mettre en HARMONIE, de COORDONNER, de LIER les *efforts* qui se font *séparément* dans chacune de ces deux *divisions* importantes du travail ; et comme ce LIEN ne peut être établi entre les efforts sans l'être entre les hommes, qu'il ne peut être conçu que dans la vue de la destination de l'humanité en Dieu ; qu'il ne saurait avoir de réalisation que par l'accomplissement même de cette destination, que les hommes et les travaux qui lient, et les hommes et les travaux qui sont liés, composent et toute la société et toute l'activité humaine, il s'ensuit que la fonction qui a pour objet de LIER la *théorie* et la *pratique*, est la fonction SOCIALE et RELIGIEUSE la plus élevée.

Peut-être dira-t-on que la *science* et l'*industrie*, la *théorie* et la *pratique*, peuvent communiquer et s'UNIR sans le secours d'aucun INTERMÉDIAIRE. Ce qui se passe sous nos yeux à cet égard peut suffire pour prouver le contraire ; aujourd'hui, en effet, qu'il n'existe aucune prévision sociale sur les rapports à établir entre ces deux natures de travaux, nous voyons la *théorie* et la *pratique* se poursuivre isolément, et ne se rencontrer et ne s'unir que fortuitement et passagèrement. Nous voyons en même temps les *théoriciens* dédaigner les *praticiens* comme s'occupant de *travaux inférieurs*, et les praticiens leur rendre ce dédain en les considérant comme des *rêveurs*, comme des hommes livrés à des *spéculations vagues et stériles;* et cependant la *théorie* et la *pratique* ne sont que la division du travail humain, et, du point de vue RELIGIEUX, de la DESTINATION de l'homme, toutes deux sont *également* précieuses, puisque cette destination ne peut s'accomplir que par les travaux combinés de l'une et de l'autre. Il n'y a donc que le PRÊTRE qui, étant placé à ce point de vue, et AIMANT par conséquent d'UN AMOUR ÉGAL la *théorie* et la *pratique*, puisse parler aux *théoriciens* et aux *praticiens* la langue

propre aux uns et aux autres ; leur montrer la RELATION intime de leurs travaux, et, au nom de la RELIGION qui établit cette relation, les RELIER socialement en leur apprenant à S'AIMER.

Une division analogue à celle que présentent la *science* et l'*industrie* comprenant la *théorie générale* et la *pratique générale*, peut s'établir et dans le sein de la *science* et dans le sein de l'*industrie*, c'est-à-dire que les travaux dans l'une et dans l'autre peuvent être partagés de manière que les hommes qui les exécutent soient placés à des points de vue assez différents, livrés à des habitudes assez opposées pour que leur rapprochement ne puisse s'opérer que par un INTERMÉDIAIRE capable d'embrasser dans son *ensemble* le travail qui se trouve *divisé* entre eux. Ici se présente une nouvelle fonction pour le prêtre, et dans cette fonction l'indication d'une division à établir dans le sein du SACERDOCE lui-même. Nous nous contenterons pour le moment de présenter cette idée, qui ne pourra être bien comprise qu'après que nous aurons montré qu'elle doit être la constitution du *travail scientifique* et celle du *travail industriel*.

Mais la fonction du PRÊTRE ne se borne point

seulement à lier, à ASSOCIER des hommes occupés de travaux de *natures différentes*, elle a encore pour objet d'unir ceux mêmes qui sont livrés à des *occupations homogènes*, et dont les efforts s'enchaînent directement. La société, avons-nous dit, est une HIÉRARCHIE; partout où s'exécute un travail, il y a donc des *supérieurs* et des *inférieurs*. Mais où se trouvera la sanction de cette relation, si ce n'est dans le sentiment de la destination qui s'accomplit par elle? quel sera l'homme qui fera AIMER l'*obéissance* à l'*inférieur*, et qui apprendra au *supérieur* l'*usage* qu'il doit faire de l'*autorité*, si ce n'est celui qui, rapportant l'*autorité* et l'*obéissance* à une MÊME FIN, saura faire AIMER cette FIN à ceux qui *commandent* et à ceux qui *obéissent?* Le prêtre, source de toute hiérarchie, en est donc en même temps la sanction nécessaire et permanente.

En définitive, partout où il y a des efforts à coordonner, des hommes à unir, le PRÊTRE intervient nécessairement; sa FONCTION exprimée de la manière la plus générale est de LIER, d'ASSOCIER. C'est en remplissant cette fonction qu'il fait accomplir à l'humanité la loi qui lui a été donnée, et qu'il l'unit à Dieu.

Une question importante se présente maintenant ; c'est celle de savoir quelle est la hiérarchie qui doit s'établir dans le sein même du sacerdoce. Nous avons dit que le PRÊTRE était l'homme chez lequel la VIE était à l'état normal, c'est-à-dire qui, n'étant placé particulièrement ni au point de vue de la *théorie*, ni au point de vue de la *pratique*, pouvait *alternativement* passer de l'une à l'autre, et par conséquent leur servir de LIEN. Mais tous les hommes doués de cette faculté ne la possèdent point au même degré, ou autrement ne sont point également capables de LIER une *théorie* et une *pratique* de même étendue ou de même nature. Or c'est dans cette *inégalité* que se trouve la base de la HIÉRARCHIE SACERDOTALE : on peut concevoir autant de degrés dans cette hiérarchie que de subdivisions dans l'ASSOCIATION générale ou dans les divers ordres de travaux susceptibles de donner lieu à une *théorie* et à une *pratique*, ou à une division analogue. De ce point de vue, la HIÉRARCHIE SACERDOTALE comprend depuis le PRÊTRE qui LIE *toute la science et toute l'industrie* de l'humanité, jusqu'à celui qui établit le même lien entre la *science* et l'*industrie* de la moindre *fraction* de la SOCIÉTÉ universelle, ou bien dans deux di-

rections secondaires, depuis celui qui LIE dans leurs *sommités* tous les travaux de la *science* ou tous ceux de l'*industrie*, jusqu'à celui qui lie les uns ou les autres dans le cercle le plus *particulier* où les divisions qu'ils comportent peuvent se reproduire. Mais nous ne saurions donner à présent plus de *développement* et plus de *précision* à cette vue ; il faut auparavant que nous ayons montré en quoi doit consister l'ORGANISATION du travail *scientifique* et du travail *industriel*, quelles sont les divisions principales auxquelles l'un et l'autre peuvent donner lieu.

Dans le cours de l'exposition que nous avons faite l'année dernière, comme dans plusieurs écrits que nous avons publiés, il nous est arrivé souvent de désigner les ARTISTES comme les seuls représentants de la faculté SYMPATHIQUE à laquelle nous attribuons la direction des sociétés; il nous est même arrivé quelquefois d'employer alternativement le nom d'ARTISTE et le nom de PRÊTRE comme étant parfaitement synonymes ; et c'est qu'en effet l'ARTISTE et le PRÊTRE vivent dans la même sphère et sont de la même famille ; mais il existe pourtant entre eux une différence importante, et au point où nous sommes mainte-

nant parvenus du développement de nos idées, nous devons l'établir.

Le PRÊTRE CONÇOIT l'avenir et produit le RÈGLEMENT qui LIE les destinées *passées* de l'humanité à ses destinées *futures;* en d'autres termes, le PRÊTRE GOUVERNE. L'artiste saisit la pensée du prêtre, il la traduit dans sa langue, et, l'incarnant sous toutes les formes qu'elle peut revêtir, il la rend sensible à tous; il réfléchit en lui le monde que le prêtre a créé ou découvert, et le réduisant en symbole, il le dévoile à tous les yeux. C'est par l'artiste que le prêtre se manifeste; l'*artiste*, en un mot, est le *verbe* du PRÊTRE.

Mais ce mot PRÊTRE que nous employons ne peut manquer, ainsi que tous les mots anciens dont nous sommes obligés de nous servir, de faire naître dans les esprits des préoccupations fâcheuses; et, malgré tout ce que nous avons dit déjà, nous devons nous attendre à ce qu'on persiste à voir dans le prêtre de l'avenir cet être mystérieux du passé qui faisait mouvoir toute la société en restant isolé au milieu d'elle, qui parlait une langue que lui seul pouvait entendre, et qui, vivant enfermé dans les secrets du temple, paraissait doué d'une existence qui n'avait

rien de commun avec celle de l'humanité. Tel était le prêtre, et tel il devait être, lorsque la cité de Dieu et la cité des hommes étaient étrangères l'une à l'autre, et surtout lorsque l'homme qui communiquait avec la Divinité pouvait se croire d'une race ou d'une espèce particulière. Mais aujourd'hui que l'humanité ne forme plus qu'une famille, que l'ordre humain se confond dans l'ordre divin, le SACERDOCE revêt un caractère entièrement différent; le PRÊTRE ne reste plus isolé au milieu de la société, il est au contraire de tous les hommes celui qui est le plus activement mêlé, le plus intimement uni à toute la famille humaine; ses besoins, ses tendances, ne sont que les besoins et les tendances de tous les autres hommes portés à leur plus haut degré d'exaltation. C'est pour tous qu'il SENT, qu'il *pense*, qu'il *agit*, et *c'est seulement par son* UNION *avec tous qu'il communique avec Dieu.*

ONZIÈME SÉANCE.

LE SAVANT.

Dans notre dernière séance nous nous sommes arrêtés à considérer la nature de la faculté d'où nous avions dit précédemment que dérivait la fonction sociale du prêtre, et nous avons déterminé, autant que nous pouvions le faire sans avoir parcouru encore en son entier le champ de la politique, en quoi devait consister cette fonction. Il nous reste maintenant à considérer *séparément* chacun des deux grands ordres de travaux que le PRÊTRE est appelé à diriger et à LIER, la *science* et l'*industrie*. Nous nous occuperons d'abord de la *science*.

Vous n'aurez point oublié, Messieurs, que nous avons momentanément quitté le terrain des questions religieuses et métaphysiques, sur lequel nous nous sommes longtemps arrêtés, pour passer sur celui de la politique. Vous ne devez donc pas vous attendre à ce que nous considérions les sciences, ou quant à leur principe encyclopédique, ou quant à la méthode qu'elles

doivent employer dans leurs investigations, les deux seuls aspects sous lesquels on a coutume de les envisager en dehors de nous, dans les occasions fort rares, et qui le deviennent tous les jours de plus en plus, où elles fixent l'attention des penseurs. L'école de Saint-Simon, depuis longtemps déjà, a traité, dans divers écrits, la question encyclopédique ; dans le cours de l'exposition que nous avons faite devant vous l'année dernière, nous nous sommes longuement occupés de la méthode ; nous pourrons avoir à revenir sur ces deux aspects importants de la science, et principalement sur le premier ; mais nous la considérons aujourd'hui sous un aspect nouveau et plus général, celui de la mission qu'elle est appelée à remplir par rapport à la destination de l'homme, de l'institution politique à laquelle elle doit donner lieu.

Lorsque, dans nos séances précédentes, nous avons caractérisé d'une manière générale les trois grands ordres de travaux dans lesquels doit se diviser l'activité sociale, nous avons dit que la *science* avait pour objet, en *découvrant* successivement à l'homme les lois qui régissent les phénomènes de *sa propre existence* et celles du *monde extérieur*, de lui faire *connaî-*

tre Dieu d'une manière toujours de plus en plus *étendue* et *précise* : du point de vue où nous sommes maintenant placés et où nous avons à envisager dans leurs rapports, dans leur liaison, les diverses parties de l'activité humaine, nous ajoutons que l'objet de cette *connaissance* est de donner à l'homme les *lumières* qui lui sont nécessaires pour marcher vers le but que l'AMOUR lui découvre, pour régler, pour diriger les *actes* par lesquels il peut l'atteindre.

En présence d'une génération qui, en haine de sentiments arriérés, avait condamné la faculté même du SENTIMENT, nous avons dû d'abord nous attacher à *réhabiliter cette faculté méconnue*, à montrer sa supériorité sur toutes les autres, et insister particulièrement sur la subalternité de la faculté rationnelle ou scientifique que le préjugé général prétendait lui superposer. Mais aujourd'hui que cette tâche est remplie, que nous avons rendu au SENTIMENT la place qui lui appartient, nous avons à montrer l'importance, l'indispensabilité de la *science*, dans le *rang secondaire* que nous lui avons assigné.

Grâce à Saint-Simon, qui nous a révélé l'unité humaine, qui nous a fait connaître les ma-

nifestations diverses de cette unité, nous n'avons à condamner aucune des facultés de l'homme; nous sommes appelés seulement à les mieux apprécier et à leur concevoir un nouvel emploi. Grâce à cette révélation, nous n'en sommes point réduits, comme tant d'hommes aujourd'hui, à l'alternative, ou bien en présence d'une *science desséchée*, fractionnée, sans relation évidente avec la destinée de l'humanité, de *répudier* le *raisonnement*, ou bien en présence d'une *sentimentalité vague*, et qui le plus souvent ne se manifeste que par des désordres, de *répudier* le *sentiment;* car nous connaissons la valeur du sentiment et du raisonnement, et nous savons que les causes des désordres et de la stérilité de l'un et de l'autre sont passagères. Et si nous disons que, sans le sentiment, la science n'aurait point d'existence, nous reconnaissons aussi que, sans la science, le sentiment ne produirait que des mouvements désordonnés, convulsifs, douloureux. Et c'est sans doute sur les exemples de la séparation du sentiment et du raisonnement, exemples que l'on peut trouver en grand nombre à toutes les époques critiques, que se fonde principalement aujourd'hui l'opinion qui regarde le sentiment comme ne pouvant être qu'une source d'erreurs.

Nous avons dit que l'objet SOCIAL de la *science* était de donner à l'homme les *lumières* qui lui étaient nécessaires pour marcher au but que l'AMOUR lui assignait. Les chefs de l'humanité, ceux qui ont sans cesse devant les yeux sa destination et qui ont la mission de l'y conduire, doivent donc pourvoir, d'une part, à ce que les découvertes scientifiques se multiplient de plus en plus, et, d'autre part, à ce qu'elles se répandent le plus rapidement possible. On voit, par cette double considération, que le travail scientifique se divise en deux branches principales : le *perfectionnement* des théories, et l'*enseignement* des théories.

Nous avons maintenant à considérer à quelles conditions ce travail peut s'accomplir dans chacune des divisions qu'il comprend.

Le règlement social établi aujourd'hui présente bien encore une sorte de prévision pour l'*enseignement* des théories scientifiques ; nous aurons à montrer combien cette prévision est incomplète, combien sa base est vicieuse, mais au moins, sous ce rapport, la société n'est point complétement laissée au dépourvu. Il n'en est point de même en ce qui regarde le travail de *perfectionnement* de ces théories, et l'on cher-

cherait vainement une institution qui se présentât à cet égard avec le caractère d'une véritable prévoyance sociale. Ce qu'il y a de remarquable ici, c'est que cette partie si importante de l'activité humaine n'est pas moins oubliée dans les spéculations qui s'attachent à signaler les vices du règlement politique actuel et prétendent en indiquer un meilleur. Dans l'ordre établi, comme dans les conceptions qu'on lui oppose, le progrès de la science est abandonné aux efforts individuels, et il ne faut pas s'en étonner, puisque la morale elle-même n'est pas l'objet d'une prévoyance plus directe, d'une plus vive sollicitude. Cet aspect du travail scientifique, étant celui dont on s'est le moins occupé, fixera d'abord notre attention.

A toutes les époques où se sont exécutés et accumulés de grands travaux dans les sciences, deux conditions principales, très-différentes, mais que nous rapprochons ici parce qu'elles peuvent également faire sentir le désordre actuel et mettre sur la voie de l'ordre à établir, se sont trouvées remplies : d'une part, l'existence matérielle des hommes qui se vouaient à ces travaux était préalablement assurée, et de l'autre, ces hommes se trouvaient en contact, tra-

vaillaient en commun et *hiérarchiquement*. Ces deux conditions ont été remplies, autant qu'elles ont pu l'être jusqu'ici, pour l'antiquité, dans l'institution des castes sacerdotales ; pour le moyen âge, dans celle du clergé catholique, institutions qui ont renfermé, aux époques où elles ont été en vigueur, tout ce qui alors existait de savants. Il ne saurait être question sans doute de rétablir ces corporations; c'est à bon droit qu'elles ont été brisées et qu'on s'applaudit de leur *chute;* mais il ne faut point oublier qu'elles n'ont point été *remplacées*, et qu'elles doivent l'être, c'est-à-dire que les travaux d'élaboration scientifique doivent avoir une organisation nouvelle.

Il semble généralement convenu aujourd'hui que le soin du *perfectionnement* de la science doit être abandonné aux *efforts individuels*, aux suggestions de l'ambition personnelle ; et si l'on venait à demander comment les travaux de cet ordre doivent être rétribués, les économistes répondraient, au besoin, que leur valeur, comme celle de tous les autres produits possibles, ne saurait être déterminée que par le prix qu'ils sont susceptibles d'obtenir sur le *marché,* par un libre débat entre le *pro-*

ducteur et le *consommateur*, le *vendeur* et l'*acheteur*.

Ces idées ont eu une grande utilité lorqu'il s'est agi de *renverser* une *corporation scientifique* qui était devenue *insuffisante* et *vicieuse;* mais il est évident qu'au delà de cette destruction, qui se trouve aujourd'hui bien suffisamment opérée, elles n'ont plus de valeur, et que, considérées par rapport à l'avenir comme par rapport à tout état *organique* des sociétés, elles sont absolument fausses.

Et d'abord, avant d'examiner si le travail de perfectionnement des sciences peut être convenablement exécuté par des individus isolés, voyons si ce travail est de nature à pouvoir être rétribué, comme on le prétend, de la même manière que l'est communément aujourd'hui celui de l'industrie.

Que si l'on assimilait les travaux de perfectionnement dans la science aux travaux de perfectionnement dans l'industrie, l'analogie, assurément, serait admissible; mais il n'en est point ainsi, et les travaux industriels auxquels on les compare dans ce cas sont ceux qui ont pour objet de multiplier des produits déjà connus, par des procédés également connus. Or ici la simili-

tude que l'on prétend établir ne saurait évidemment exister.

Les travaux industriels dont il s'agit, quel que soit le désordre auquel ils sont livrés, désordre que nous allons avoir prochainement à signaler, ont au moins cela de particulier, que chaque effort conduit d'une manière certaine, prévue, calculée, au résultat proposé ; que la somme de travail exigée pour chaque produit peut être exactement appréciée, et qu'enfin, jusqu'à un certain point, il est possible de prévoir la valeur qui lui sera assignée sur le *marché*, par le rapport de l'*offre* à la *demande;* d'où il résulte que chaque travailleur, dans cette direction, peut prétendre, par une simple transaction individuelle, à obtenir les avances qui lui sont nécessaires pour produire ; mais il est évident qu'aucune de ces conditions ne peut se trouver dans le travail de *perfectionnement* scientifique.

Ici le résultat proposé n'est pas toujours certain ; une grande partie des efforts dirigés dans le but de l'atteindre peuvent se trouver perdus ou rester inappréciables, après même que le résultat a été obtenu. Une suite d'observations sur un ordre particulier de phénomènes, quelques

découvertes partielles dans une direction spéciale, peuvent avoir occupé la vie de plusieurs hommes, et cependant ces observations, ces découvertes, au moment où elles sont produites, peuvent n'être point susceptibles d'être utilisées; elles peuvent n'être qu'un acheminement, un premier pas très-éloigné, très-indirect, vers le fait scientifique qui aura cette valeur échangeable; enfin un travail scientifique définitif, c'est-à-dire, en bornant comme il convient l'acception de ce mot, un travail capable, dans la forme où il est produit, de déterminer un changement immédiat dans le champ de la théorie et de l'application, n'étant à la portée, à la convenance que d'un très-petit nombre d'individus, ne saurait être lui-même susceptible de rendre, par la voie ordinaire des échanges industriels, les avances qui ont été nécessaires pour le produire; dans tous les cas, on doit reconnaître l'impossibilité pour les auteurs d'un pareil travail, de se procurer ces avances, attendu que les bases des transactions de cette nature qui se font dans l'industrie, savoir la certitude du produit et la possibilité de prévoir sa valeur, manquent ici absolument.

Que l'on examine le mode particulier du tra-

vail scientifique de PERFECTIONNEMENT, soit dans la *division*, soit dans la *combinaison des efforts* qu'il comporte, depuis ceux, par exemple, du savant qui s'occupe de déterminer la conformation ou les fonctions organiques d'une plante ou d'un insecte, qui étudie une spécialité de l'anatomie ou de la physiologie, qui recueille des observations particulières sur les phénomènes du mouvement, sur les propriétés de la lumière ou de la chaleur, etc., etc., et dont la capacité, quant à la contemplation rationnelle du monde extérieur, n'est point susceptible de s'étendre utilement au delà de ce cercle, jusqu'à ceux du savant qui, considérant dans son ensemble l'ordre phénoménal ou l'une des grandes divisions qu'il embrasse, tente de s'élever à quelque vue générale capable d'en lier, d'en coordonner les parties, et l'on pourra facilement se convaincre de la vérité des propositions qui précèdent. On verra que, dans ce travail, le résultat ne peut jamais être certain ou prévu avec précision ; que le temps, les efforts, le concours des individus nécessaires pour y arriver, ne sauraient être calculés ; que le travail est susceptible de se produire sous plusieurs formes et à divers degrés, avant d'arriver à un état où il puisse être immé-

diatement utilisé; que, même parvenu à ce terme, il ne peut sortir de l'atelier scientifique qu'après avoir subi une préparation que ses auteurs ne peuvent lui donner, et que par toutes ces raisons, enfin, il ne saurait être susceptible, à aucun des termes de son élaboration, de devenir une marchandise et payé comme tel.

Après la chute de la corporation scientifique du moyen âge, ou plutôt, après que cette corporation fut arrivée au point où elle devait se refuser à travailler au perfectionnement des sciences, et où cette tâche se trouva dévolue aux laïques, abandonnée aux efforts individuels, plusieurs circonstances vinrent momentanément tenir lieu, pour les hommes qui se vouaient à ce travail, des ressources matérielles qui restaient en grande partie à la disposition de l'Église. Et d'abord, si le clergé, comme corps, resta en dehors du mouvement qui se prononçait, plusieurs de ses membres pourtant s'y associèrent avec ardeur. Parmi les laïques, ceux qui furent appelés à y prendre part, ou plutôt à le déterminer, appartenaient en partie à la classe riche, et pouvaient, par conséquent, s'y dévouer tout entiers; la nouvelle impulsion donnée à la science se liait intimement, ou plutôt se confondait absolument

avec le développement des idées philosophiques qui alors agitaient et dominaient tous les esprits; le plus vif intérêt s'attacha donc, dans toutes les sommités sociales de l'ordre temporel, aux travaux des savants, et bientôt un patronage imposant s'organisa dans toute l'Europe en faveur de ces travaux : un grand nombre d'hommes riches ou puissants se firent savants, ou protecteurs des savants. C'est à l'aide de toutes ces circonstances qu'après que les ressources matérielles dont le clergé était en possession furent enlevées, en très-grande partie au moins, au travail scientifique, ce travail put, pendant quelque temps, se continuer avec éclat [1].

Mais ces circonstances n'existent plus : par suite des révolutions politiques qui sont survenues, le nombre des fortunes particulières, indépendantes du travail, a considérablement diminué; les idées philosophiques, à la faveur des-

1. Déjà on avait vu se produire des circonstances toutes semblables au début de la première époque critique, lorsque les sciences, pour faire un nouveau progrès, durent sortir des temples paiens où elles avaient été exclusivement cultivées jusque-là, et être abandonnées à des efforts individuels. Alors aussi on vit un patronage puissant se former en faveur de ces efforts; et la protection accordée par Alexandre aux travaux d'Aristote, par exemple, est un fait présent à la mémoire de tout le monde.

quelles les sciences, en sortant du sanctuaire chrétien, avaient trouvé de nombreux et puissants protecteurs, ont perdu leur crédit, et en France, par exemple, où l'action de ces deux causes se fait le plus vivement sentir, les savants se trouvent exactement, sous le rapport qui nous occupe, dans la position où les idées critiques prétendent qu'ils doivent être, c'est-à-dire que, dépourvus de toute dotation sociale, de toute protection individuelle, de tout patronage, ils en sont réduits à n'attendre d'autre prix matériel de leurs travaux que celui que le commerce de a librairie peut leur offrir.

Cette situation des savants en France est assez évidente pour qu'il soit utile d'en apporter des preuves. On ne nous objectera pas sans doute l'existence des *académies,* puisque ces corps, dont le cadre est beaucoup trop étroit d'abord pour comprendre tous les savants, ne sont destinés à recevoir dans leur sein que des hommes qui ont dû s'élever, grandir, avant d'y ntrer, et sans compter sur les mesquines ressources qu'ils y trouvent, lorsqu'une fois ils y sont admis. Mais qu'arrive-t-il par suite du délaissement auquel sont condamnés les savants? une tendance qui, de jour en jour, devient plus

prononcée à abandonner la culture des *théories pures*, pour se livrer à l'*application de ces théories*, et principalement à l'*application industrielle*, qui seule paraît de nature aujourd'hui à payer les travaux de ceux qui s'y vouent.

L'*application* des *théories* scientifiques aux divers besoins de la société est sans doute un fait très-désirable, et nous croyons, malgré la tendance que nous venons de signaler chez les savants, qu'il s'en faut de beaucoup qu'elle soit atteinte; qu'il y a lieu à pourvoir à ce que l'application des sciences devienne et beaucoup plus large et beaucoup plus régulière qu'elle ne l'est aujourd'hui, et que le but à se proposer ici doit être de faire en sorte que chaque progrès dans la *théorie* soit suivi d'un progrès correspondant dans la *pratique;* mais il ne suit pas de là que le travail de perfectionnement scientifique doive être abandonné ou ne doive pas être l'objet d'une prévision sociale, d'une vive sollicitude; *qu'arriverait-il, en effet, si tous les savants venaient à se transformer en ingénieurs?* Après ce changement, il est vrai, la pratique pourrait bien faire des progrès pendant longtemps encore; mais, la science restant stationnaire, il est clair

que cet état devrait finir nécessairement par devenir celui de la *pratique* elle-même, lorsqu'elle aurait épuisé le fonds des connaissances *théoriques.*

Tel est pourtant le terme auquel nous arriverions si l'action des causes que nous venons de signaler ne devait pas être interrompue.

Quels sont les hommes aujourd'hui qui s'occupent de travaux de pure théorie scientifique? Ceux qui, par une exception qui devient chaque jour de plus en plus rare, ont des moyens d'existence indépendants de leur travail, ou ceux qui, ayant obtenu des places dans l'enseignement ou dans toute autre partie du service public, sont parvenus à se soustraire aux obligations directes de ces places, et à transformer le revenu en une sorte de dotation scientifique. Si, en dehors de ces deux situations, quelques efforts se font encore, ils ne présentent plus qu'un spectacle désolant. Si vous voyez des hommes entraînés par un penchant, par une vocation irrésistible, fermant les yeux sur le dénûment où ils se trouvent, et sur celui plus grand encore qui les menace, travailler dans le champ aride de la science en s'imposant les privations les plus pénibles, en se soumettant aux humiliations les plus dures,

jusqu'au moment qui ne peut tarder d'arriver où la misère et ses flétrissures, les accablant soit moralement, soit physiquement, viennent mettre un terme à des efforts ignorés.

De tout ce que nous venons de dire, il résulte que le premier objet de la prévoyance sociale, s'appliquant à CONSTITUER le travail de *perfectionnement des théories scientifiques*, doit être d'assurer par une *dotation publique* l'existence *matérielle* des hommes que leur capacité appelle à s'y livrer.

Nous avons maintenant à examiner si ce travail peut être convenablement exécuté, ainsi qu'on paraît le croire, par des individus isolés, c'est-à-dire n'ayant point entre eux de rapports nécessaires et hiérarchiques.

Toutes les sciences se tiennent, ou plutôt toutes les sciences ne sont que des divisions de la connaissance humaine, correspondantes aux divers aspects sous lesquels le phénomène UN de l'existence se manifeste à nous ; ce LIEN qui UNIT *toutes les sciences* est encore plus évident, sans être plus nécessaire, entre les branches diverses que chacune d'elles est susceptible de comprendre : le progrès d'aucune *spécialité* scientifique ne saurait donc se concevoir, dans

des limites étendues au moins, indépendamment du progrès de l'*ensemble* auquel elle appartient. Et cependant, malgré cette unité de la science, cette dépendance intime des parties dont elle se compose, aucun homme ne pouvant l'EMBRASSER, la cultiver à la fois dans ses *généralités* et dans ses *détails*, il s'ensuit qu'une condition nécessaire de son avancement est que le travail qu'elle comporte soit partagé, distribué entre des hommes doués de capacités spéciales, et capables de se livrer exclusivement à l'étude des faits particuliers dont l'investigation leur est attribuée; mais si la *division* du travail est absolument nécessaire au progrès de la science, elle ne peut avoir pourtant de résultat qu'autant qu'une autre condition se trouve remplie, la *combinaison* des efforts.

Le règlement scientifique capable de satisfaire à ces deux conditions suppose qu'à tous les moments, les acquisitions faites dans chaque science sont constatées, que les problèmes nouveaux à résoudre sont posés, et que le travail nécessaire pour arriver à leur solution est directement distribué entre tous les hommes capables de concourir à ce résultat; que les découvertes, à mesure qu'elles se produisent, sont rap-

portées à un centre commun pour y être jugées, pour y être combinées, s'il y a lieu, avec les acquisitions déjà faites, et enfin pour y être proclamées, de manière que les efforts cessent de s'appliquer à une recherche devenue inutile, et s'emploient dès lors à une recherche progressive.

Bien que ce règlement jusqu'ici n'ait pas encore existé dans toute la précision qu'on peut lui concevoir pour l'avenir, les conditions principales auxquelles il satisfait ont été remplies pourtant en grande partie aux époques *organiques* du passé ; dans l'antiquité, toute la *science* est renfermée dans les *temples,* et les hommes qui la cultivent travaillent en commun et *hiérarchiquement.* Au moyen âge le même fait se produit ; c'est dans le sein le l'*Église*, des *monastères,* que se passe tout le mouvement *scientifique,* qui alors a principalement pour objet les faits de l'ordre *spirituel;* à cette époque on voit les membres du *clergé* qui prennent part à ce mouvement déférer constamment leurs travaux à l'autorité supérieure, et cette AUTORITÉ, qui, dans les cas importants, est celle même des PAPES ou des CONCILES, prononcer sur leur valeur, sur leur *orthodoxie:* de telle sorte que

l'état de la *science* ou du *dogme* se trouve toujours déterminé, et que si alors le travail à faire n'est point directement provoqué, parce qu'on ne se propose point le progrès, la carrière dans laquelle peut se déployer l'activité scientifique est toujours au moins nettement tracée. Lorsqu'à partir du seizième siècle la *science* commença à sortir de l'*Église,* les anciennes habitudes contractées par les savants, la nécessité pour eux de s'unir contre l'institution *spirituelle,* qui condamnait leurs efforts, le patronage enfin qui s'organisa en leur faveur parmi les puissances *temporelles,* maintinrent d'abord entre eux des communications actives qui momentanément purent tenir lieu d'une organisation régulière ; mais les circonstances qui déterminèrent ce lien provisoire ont cessé d'exister, et on ne trouve plus aujourd'hui dans le champ de la science que des hommes et des travaux isolés. Il existe en Europe des *académies ;* mais, bien que le terrain scientifique soit le même pour toute cette partie du monde, les académies qu'elle renferme n'ont pourtant entre elles *aucunes relations* régulières et hiérarchiques ; non-seulement elles ne sont point associées pour accomplir une œuvre commune, mais il y a plus :

aucune d'elles, dans le sein même de la nation où elle existe, n'est chargée de présider au travail de la science, de le distribuer, de le coordonner; elles peuvent bien proposer quelques problèmes, mais c'est accidentellement; des savants peuvent bien, de temps à autre, leur communiquer leurs découvertes, mais c'est bénévolement et sans entendre pour cela se soumettre à leur autorité. Aussi voyons-nous que c'est en dehors de leur sein, de leurs indications et indépendamment de leur sanction, que s'exécutent et se produisent la plupart des travaux scientifiques: mais qu'arrive-t-il par suite de cet état de choses? que les travaux des savants d'une partie de l'Europe restent souvent ignorés des savants des autres parties; qu'il n'est pas rare de voir pareille chose arriver dans le sein même de chaque nation; qu'en conséquence, des efforts nombreux sont journellement employés sur tous les points de l'Europe à reproduire péniblement des *observations*, des *expériences,* des DÉCOUVERTES déjà faites depuis longemps; qu'à défaut d'un centre commun où les efforts viennent se réunir et se combiner, une multitude de travaux de *détail* restent sans valeur parce qu'ils restent *sans*

lien, et qu'enfin la science, fractionnée, morcelée à l'infini, et, de plus, se contredisant fréquemment dans une foule de livres et de mémoires particuliers, se trouve dépourvue de l'autorité qu'elle devrait avoir.

Une seconde condition nécessaire du travail de perfectionnement des théories scientifiques est donc que les hommes qui s'y livrent forment un corps, une association, une HIÉRARCHIE.

Le second aspect général sous lequel le travail scientifique peut être envisagé est l'*enseignement* des théories.

Deux conditions principales sont ici à remplir : le règlement de cette fonction doit pourvoir, d'une part, à ce que l'*enseignement* soit toujours à la hauteur du *perfectionnement,* c'est-à-dire à ce que la science soit toujours enseignée dans son état le plus avancé ; et, d'autre part, à ce qu'elle soit classée, distribuée dans l'ordre le plus propre à la faire pénétrer dans les intelligences, selon la nature des travaux qu'elle est destinée à éclairer.

La prévoyance sociale, nulle à peu près aujourd'hui à l'égard du progrès de la science, s'applique avec plus de sollicitude, avons-nous dit, à son enseignement ; il est évident en effet

que les *universités* s'acquittent d'une manière beaucoup plus directe et beaucoup plus efficace de cette dernière fonction que les *académies* ne s'acquittent de la première, dont on les suppose chargées. Cependant les universités ne satisfont à aucune des conditions essentielles dont nous venons de parler. Elles ne sont point en relation régulière, directe, avec les hommes qui s'occupent du perfectionnement des théories scientifiques; il y a plus, ces hommes ne formant point un corps, une pareille relation ne saurait même se comprendre, et enfin, quand elle existerait, elle serait encore à peu près sans fruit, puisqu'à défaut d'une autorité reconnue compétente pour diriger et pour juger les travaux de perfectionnement, la valeur de ces travaux devrait toujours rester incertaine pour les hommes chargés d'en répandre la connaissance. Il peut donc, il doit donc même arriver souvent que les théories *enseignées* par les universités ne soient pas à la hauteur du *progrès* de la science; et comme ces corps ne peuvent donner aucune garantie qu'il en soit autrement, il en résulte que leur enseignement est dépourvu de sanction, ou n'est pas revêtu, au moins, de toute l'autorité qu'il devrait avoir.

Les *théories* ont pour mission d'éclairer les *pratiques*. C'est dans cette vue que la science doit être enseignée, et que réside le principe des aspects divers sous lesquels elle peut l'être. Mais les hommes qui *enseignent* ne sont point en COMMUNICATION avec ceux qui *pratiquent*, et les travaux de ces derniers n'étant point organisés, et manquant de voix par conséquent pour se révéler, pour faire connaître leurs besoins, il s'ensuit que cette communication aujourd'hui est même impossible. Les théories scientifiques sont donc enseignées sans objet et par conséquent sans ordre déterminé : aussi voyons-nous que dans le plus grand nombre des cas elles restent encore sans application[1].

Les idées *critiques*, en remettant aux efforts *individuels* le soin de perfectionner la science, lui ont abandonné aussi celui de l'enseigner. Si, sous ce dernier rapport, leur succès a été moindre que sous le premier, c'est que la nécessité d'organiser l'enseignement est de nature à se faire plus immédiatement sentir que celle d'or-

1. Les Facultés de médecine, en France, l'École polytechnique et les écoles d'application qui s'y rattachent, présentent bien une appropriation de l'enseignement à des fonctions déterminées ; mais ce ne sont là que des exceptions.

ganiser le perfectionnement; cependant leur crédit, sous ce rapport même, n'a cessé de s'étendre, et aujourd'hui nous voyons une partie importante de l'enseignement se faire en dehors des établissements publics, et reproduire, bien entendu, avec plus d'intensité, le double vice que nous venons de signaler.

Le principe de la *concurrence,* appliqué à l'*enseignement,* a été d'une grande utilité sans doute pour *détruire* un corps enseignant qui n'était plus dépositaire que d'une science incomplète et arriérée, la seule qu'il pût comprendre et qu'il voulût admettre; mais il est évident que son utilité ne saurait s'étendre au delà de cette destruction. Pour s'en convaincre, il pourrait suffire de remarquer que ce principe suppose que les hommes qui ont besoin d'être enseignés sont les meilleurs juges de la convenance qu'il y a pour eux d'apprendre ou de ne pas apprendre, et que ceux qui ne savent pas sont les plus capables d'apprécier le mérite de ceux qui savent, de juger de la valeur de leurs travaux, et de déterminer la récompense qui doit leur être attribuée.

La société doit être enseignée; elle doit l'être dans la vue des divers ordres de travaux que sa

destination l'appelle à accomplir ; c'est donc d'*en haut* que l'enseignement doit lui venir, et que les hommes chargés de cette magistrature doivent recevoir leur mandat.

On peut voir, par les considérations qui précèdent, et sans qu'il soit besoin que nous nous y arrêtions davantage, que les hommes chargés d'enseigner la science doivent être placés dans les mêmes conditions que ceux qui sont chargés de la perfectionner ; c'est-à-dire, d'abord, qu'ils doivent être *dotés* par l'ÉTAT, ce qui résulte principalement, pour eux, de l'autorité qui leur est nécessaire pour exercer leurs fonctions, et ensuite qu'ils doivent former un corps, une HIÉRARCHIE, ce qui résulte d'une manière non moins évidente de la relation intime qui doit exister entre l'ordre à établir dans l'enseignement, et la nature et la distribution des travaux que comporte l'état de la société.

Nous avons maintenant à considérer le travail scientifique dans son ensemble, sous le rapport des fonctions politiques auxquelles il peut donner lieu.

La *science* et l'*industrie*, la *théorie générale* et la *pratique générale*, se sont jusqu'ici développées *isolément ;* on ne trouve au moins

aucune prévision sociale, aucune institution politique qui ait eu encore pour objet de les UNIR d'une manière directe. Cependant elles se sont graduellement rapprochées. La *science* a cessé d'être exclusivement renfermée dans la sphère de la *spéculation,* et l'*industrie* d'être exclusivement livrée à l'*empirisme;* aujourd'hui leur UNION doit devenir *intime*. Le travail *scientifique* doit être principalement dirigé dans la vue des *besoins* de l'*industrie,* et c'est principalement dans la *science* que l'*industrie* doit chercher les *lumières* qui lui sont nécessaire pour éclairer ses pratiques. Les *savants* doivent donc se trouver en COMMUNICATION continuelle avec les *industriels.* Mais, ainsi que nous l'avons vu précédemment, cette communication ne saurait être immédiate ; elle ne peut s'établir que par l'*intermédiaire* du PRÊTRE, qui se trouve placé au sommet de la hiérarchie sacerdotale, et qui, AIMANT ÉGALEMENT la *science* et l'*industrie,* la *théorie* et la *pratique,* parce qu'elles ne sont pour lui que *deux aspects, deux divisions* du TRAVAIL par lequel s'accomplit la destination de l'humanité, est seul capable de faire comprendre aux *théoriciens* la RELIGION qui les UNIT aux *praticiens.*

Le TRAVAIL SCIENTIFIQUE de *perfectionnement* et d'*enseignement,* avons-nous dit, doit être directement doté par l'ÉTAT. Or il est évident ici que cette dotation ne peut encore lui être attribuée que par le PRÊTRE, qui, étant placé au point de vue général des besoins de la société, est seul en état de juger de la quantité des efforts qui doivent être appliqués à chacune des parties du travail qu'elle comprend.

Ainsi donc, sous le double rapport de ses relations avec l'industrie et de sa dotation sociale, c'est directement par le prêtre qui embrasse la société dans son unité, que la science doit être gouvernée.

Mais au delà de ces deux relations immédiates avec l'autorité sociale, c'est dans son propre sein que se passent toutes les autres relations, et par conséquent que s'exercent toutes les autres fonctions politiques auxquelles elle peut donner lieu.

A chacune des deux grandes divisions que nous avons établies dans le travail scientifique, le *perfectionnement* et l'*enseignement,* en correspondent deux autres, que l'on pourrait exprimer par les noms de *théorie* et de *pratique* scientifiques : l'une ayant pour objet de détermi-

ner le procédé, les *méthodes* de l'investigation ou de la communication, et comprenant toutes les considérations qui se rattachent à l'ordre encyclopédique ; et l'autre consistant à appliquer ces méthodes, ces considérations, aux différents ordres de travaux auxquels elles s'appliquent.

Le *perfectionnement* et l'*enseignement,* et dans les termes où nous venons de les présenter, la *théorie* et la *pratique* de l'un et de l'autre : telles sont les divisions dans lesquelles se trouvent compris les aspects divers sous lesquels la SCIENCE peut être envisagée, et les efforts qu'elle comporte.

Mais l'expérience a prouvé et prouve journellement que les hommes qui se partagent ainsi le travail scientifique ne sentent que d'une manière obscure le lien qui les unit, et n'ont en conséquence qu'une faible tendance à se rapprocher, ce qu'on pourrait s'expliquer facilement par la nature différente de leurs capacités et de leurs habitudes. L'objet dominant du SAVANT *perfectionnant* est de *connaître,* et dès qu'il est parvenu à une *découverte* et qu'il l'a communiquée aux savants qui s'occupent des mêmes recherches, et dans les termes où ceux-ci seulement peuvent la comprendre, tout est consommé

pour lui, ou au moins ce n'est que très-secondairement qu'il s'occupe de l'*enseignement,* c'est-à-dire qu'il se propose d'élaborer et de justifier sa découverte dans ce but. Il en est de même du SAVANT *enseignant,* dont l'objet principal est de *communiquer* la connaissance dont il est en possession, et dont l'objet secondaire seulement est de la *perfectionner* et de l'étendre. La même diversité peut encore être observée entre les hommes qui *créent* les *méthodes* du *perfectionnement* ou de l'*enseignement* de la SCIENCE, et ceux qui les *appliquent :* les uns se renfermant dans l'*abstraction* logique, et n'ayant qu'une faible tendance à pénétrer dans l'ordre *concret,* dans l'application, afin d'y chercher les lumières qui leur seraient nécessaires pour apprécier la convenance et la valeur de leurs procédés ; les autres s'attachant à tirer le plus grand parti possible des méthodes dont ils sont en possession et qu'ils ont éprouvées, et n'ayant qu'une faible tendance à en chercher de meilleures.

Et cependant tous ces travaux, aujourd'hui divergents, ne sont que des aspects d'un seul et même travail, tous sont appelés à concourir à une même fin; il faut donc qu'ils soient RELIÉS.

Mais qui établira ce lien? Nous avons vu que l'homme qui UNISSAIT la *science* et l'*industrie* ne tirait cette puissance que de l'AMOUR ÉGAL qu'il portait à l'une et à l'autre, parce que l'une et l'autre, à ses yeux, concouraient également à l'accomplissement de la destination générale de l'humanité. Par une analogie facile à saisir, il doit être évident que les travaux de diverses natures que comporte la science ne peuvent être reliés qu'à la même condition, c'est-à-dire qu'autant qu'il se trouvera un homme qui, aimant particulièrement la destination de l'humanité en tant qu'elle consiste à s'avancer toujours de plus en plus dans les voies de l'intelligence, dans la connaissance de Dieu, sera dès lors capable d'aimer également tous les efforts qui conduisent à ce but, et de parler par conséquent aux savants de tous les ordres un langage qu'ils puissent entendre et qui leur apprenne le lien qui les unit.

Or, quiconque est capable de considérer les travaux de l'humanité du point de vue de sa destination religieuse, n'envisageât-il cette destination que sous une seule de ses faces, et qui peut trouver, dans cette vue, la puissance de lier des hommes pour les faire marcher vers le but

qu'il AIME, celui-là est un PRÊTRE. Il doit donc y avoir, il y aura donc un PRÊTRE de la SCIENCE.

C'est par lui que les savants seront unis, associés, *gouvernés;* que le travail scientifique sera distribué entre les branches diverses qu'il comprend et les diverses localités où il devra s'accomplir, et que chacun, dans l'atelier scientifique, sera *placé selon sa capacité* et *récompensé selon ses œuvres*. C'est par lui enfin que la science, réglée, ordonnée dans son propre sein, sera unie au prêtre suprême, et viendra ainsi se confondre dans l'unité sociale et religieuse.

DOUZIÈME SÉANCE.

L'INDUSTRIEL.

MESSIEURS,

Dans notre dernière réunion nous avons déterminé le caractère social de la *science,* et montré les conditions auxquelles peut s'accomplir *politiquement* le travail qu'elle comporte.

Nous avons aujourd'hui à nous occuper de l'*industrie;* en la considérant sous des rapports analogues.

L'*exploitation de l'homme par l'homme* est arrivée à son terme. La *guerre,* qui dans tout le passé a été le but dominant des sociétés, doit *disparaître;* la *capacité militaire,* qui jusqu'ici a toujours été placée au sommet de la hiérarchie politique, doit *cesser* d'être une capacité sociale.

L'*exploitation du globe,* de la *nature extérieure,* devient désormais le seul but de l'activité *physique* de l'homme; la capacité *industrielle,* par laquelle s'opère cette exploitation, doit être à l'avenir la seule capacité *sociale,* dans l'ordre *matériel.*

La RELIGION et la *science,* soit qu'elles aient commandé, sanctifié la guerre, ou éclairé ses pratiques, et que, dans ce cas, elles se soient confondues avec elle, comme dans tous les temps qui ont précédé le christianisme, ou bien que, comme dans le moyen âge, elles se soient constituées en dehors de la société militaire et soient restées indépendantes de ses lois; la religion et la science ont toujours figuré au *premier rang* dans la HIÉRARCHIE sociale: elles ont été *progressives;* elles sont appelées aujourd'hui à

faire un pas immense; mais de tout temps elles ont été justifiées, sanctifiées; de tout temps leurs représentants ont été en possession de l'existence sociale. Il n'en est pas de même de l'*industrie*, des *industriels*.

L'action de l'homme sur l'homme, la *guerre*, est la seule manière d'être *physique* de l'activité humaine qui ait encore pris *rang* dans l'association. L'*industrie* jusqu'ici a été *esclave* ou *subalternisée*. Quelle que soit l'importance qu'elle ait prise graduellement, elle n'est pas encore entrée d'une manière directe dans la hiérarchie sociale; aucune souveraineté *politique* n'en a encore été l'expression, et cela n'a pas pu être, puisque aucun dogme *religieux* ne l'a encore *sanctifiée*.

Dans la hutte du SAUVAGE, c'est la famille du chef, ce sont principalement ses femmes et ses filles, c'est-à-dire ses *esclaves*, et ses esclaves dans la pire de toutes les conditions de *l'esclavage*, qui exécutent les travaux de l'*industrie* grossière qui existe alors. Dans les sociétés civilisées de l'ANTIQUITÉ, où l'esclavage est une institution politique, c'est aux esclaves, qui composent alors l'immense majorité de la population, que le soin de ces travaux est dévolu. Après

l'établissement du CHRISTIANISME, et pendant la plus grande partie du moyen âge, ce sont encore des esclaves, bien que l'*esclavage* ait alors subi sous le nom de *servage* une importante modification, qui compose toute la classe *industrielle*. Enfin lorsque, grâce à l'influence du CHRISTIANISME, cette dernière forme de l'*esclavage* disparaît, que l'homme cesse d'être la *propriété* directe de *son semblable,* les travaux de l'*industrie* restent l'attribut des *affranchis,* qui, sous les noms de *vilains,* de *roturiers,* de *peuple* continuent à former une classe *inférieure* et *méprisée.*

Dans tous les états dont nous venons de parler, le *guerrier* lui seul, dans l'ordre *matériel* au moins, est *citoyen*, c'est-à-dire membre de la société ; l'*industriel* reste en *dehors* de l'ASSOCIATION, de la hiérarchie politique, et dans toute cette série historique il est constamment *exploité*. Pendant la durée de l'*esclavage* proprement dit, qui finit avec le *servage,* cette *exploitation* est évidente. Quelles que soient les modifications qui interviennent successivement dans la constitution de la servitude, modifications très-importantes d'ailleurs, comme acheminement vers l'affranchissement, le *maître* s'empare de

la plus grande partie du travail de l'*esclave;* et celle qu'il lui abandonne, et que les mœurs et les lois l'obligent graduellement à augmenter, ne constitue qu'une propriété insignifiante et précaire. Enfin, après l'affranchissement, le fonds de la production matérielle restant, en presque totalité, la propriété des anciens maîtres, on voit *l'exploitation de la classe industrielle* se continuer, soit par des *redevances féodales* qui lui sont imposées, soit principalement sous les formes diverses que prend successivement le *loyer* des instruments de travail, terres et capitaux, formes sous lesquelles cette exploitation se continue encore aujourd'hui, ainsi que nous nous sommes attachés à le démontrer devant vous l'année dernière, lorsque, remontant à l'origine de la constitution actuelle de la propriété et des droits qu'elle confère, nous avons annoncé la transformation qu'elle devait subir.

Ainsi dans toute la durée du *passé,* l'*industrie* a été *esclave* ou *subordonnée;* elle est restée en dehors de la religion, en dehors de l'ordre politique ; et pendant tout ce temps (ce qui était une conséquence inévitable de cette condition) la classe industrielle a été exploitée. La situation à laquelle l'appelle la doctrine de Saint-

Simon, en faisant de ses travaux le seul but de l'activité physique de l'homme, en faisant de ses chefs les seuls chefs de la société dans l'ordre *matériel,* en les appelant à s'asseoir dans le TEMPLE à côté des chefs de la *science,* et sur la même ligne, en présence de DIEU, en présence du PRÊTRE qui représente l'UNITÉ DIVINE, et qui n'a de supériorité sur les *industriels* et sur les *savants* que parce qu'il les UNIT, que parce qu'il tend sans cesse, par son action sur eux, à les élever vers lui ; cette situation, disons-nous, est donc toute nouvelle : à sa réalisation seulement correspondra l'*avénement politique de l'industrie, sa naissance à la vie sociale et religieuse.*

Or, Messieurs, tout est préparé pour cette naissance, pour cet avénement. Dans la succession des différents états du passé, que nous avons rappelés succinctement afin de montrer la condition inférieure dans laquelle l'industrie a été tenue jusqu'à ce jour, il est facile de constater son progrès non interrompu vers le terme que nous lui assignons. Et d'abord elle sort graduellement de l'esclavage qui avait été sa condition primitive, et dans lequel elle était restée pendant une si longue suite de siècles. Après l'*affran-*

chissement, on voit les *communes;* c'est-à-dire des *corporations d'industriels autrefois serfs,* et qui, par des raisons dont nous n'avons point à nous occuper ici, avaient fait, dans la carrière de la liberté, des progrès plus rapides que la *classe industrielle des campagnes,* acquérir chaque jour une influence plus grande sur les affaires publiques, s'introduire, dès le treizième siècle, dans les assemblées politiques, en ANGLETERRE et en FRANCE, et être admises par leurs représentants à donner leur avis pour le prélèvement des subsides. A la même époque, on voit en EUROPE plusieurs de ces villes constituer des *cités,* des *fédérations industrielles* indépendantes ; et, par exemple, on sait quelles furent, à dater de ce temps, et la splendeur et la puissance de la LIGUE ANSÉATIQUE. Les entreprises publiques, c'est-à-dire militaires, devenant chaque jour plus coûteuses, et la richesse de l'industrie affranchie prenant en même temps une importance toujours croissante, on voit les rapports des chefs politiques avec la classe industrielle se multiplier de plus en plus, devenir de plus en plus intimes, et chacun de ces rapprochements déterminer de nouveaux avantages, de nouvelles concessions en faveur de l'industrie.

Les entreprises militaires elles-mêmes ne tardèrent point à recevoir, de l'intervention de l'élément industriel dont elles ne pouvaient plus se passer, une direction nouvelle qui se rapporta toujours de plus en plus aux intérêts industriels, bien ou mal compris. Nous avons vu enfin ces intérêts devenir dominants dans la plupart des guerres modernes, dont le but n'a plus été, comme dans les guerres anciennes, d'envahir un territoire, de faire des esclaves, de s'emparer directement, par le pillage ou par des tributs militaires, des richesses accumulées par le peuple vaincu, mais bien de conquérir sur lui un privilége commercial, un monopole. On sait quelle part énorme a eue cet intérêt dans les motifs des dernières grandes guerres dont l'Europe a été le théâtre. L'histoire des établissements européens sur les différents points du globe, et des luttes qui en ont été la suite, met assez en évidence cette transformation des intérêts de la guerre.

En constatant ce caractère nouveau que présentent les entreprises militaires de nos jours, nous ne prétendons pas dire assurément que les *guerres industrielles* soient désirables, et qu'elles doivent se continuer dans l'avenir; car

la *guerre,* l'*antagonisme,* sous toutes les formes, doivent cesser pour jamais. L'*industrie* est de sa nature une puissance toute *pacifique;* et ce qui le prouve assez, c'est l'état d'*esclavage* auquel elle a été réduite pendant tout le temps de la *conquête,* c'est l'affaiblissement des sentiments et de l'institution militaires, que l'on voit correspondre à chacun des termes de son développement. La guerre ne vient point d'elle; elle s'y est trouvée seulement associée; et si nous rappelons la part qu'elle y a eue, ce n'est que pour constater l'importance sociale qu'elle a prise dans la suite des temps, et l'influence qu'elle est graduellement parvenue à exercer sur les déterminations d'une société dont le principe lui était étranger, et à l'égard de laquelle elle n'était, dans l'origine, qu'un instrument passif. Au surplus, il est facile aujourd'hui de constater à la fois, et l'importance sociale de l'industrie, et sa tendance pacifique, par l'influence profonde, bien qu'indirecte, qu'elle exerce évidemment, depuis plusieurs années, sur les événements généraux de l'Europe.

Non-seulement de nos jours la guerre est devenue plus coûteuse que jamais, mais ce qu'il faut remarquer surtout, c'est qu'elle ne peut plus être

entreprise qu'au moyen de grandes *avances;* ce qui renverse cet axiome qui a pu être vrai dans des temps de barbarie, que *la guerre vit de la guerre.* Or aujourd'hui les *industriels* sont seuls en position de procurer ces *avances* aux gouvernements; car, quelle que soit l'incohérence qu'ils présentent comme corps, ils sont pourtant les agents nécessaires, inévitables, de la dispensation et par conséquent de l'attribution des richesses qu'ils se bornaient autrefois à créer. Aucune guerre importante ne saurait donc être entreprise ou continuée qu'autant qu'elle se concilierait, jusqu'à un certain point au moins, l'opinion de la classe industrielle. Eh bien, depuis que cette nécessité a acquis son dernier degré d'évidence par l'établissement du crédit public, du système des Emprunts sans le secours desquels, aujourd'hui, il serait impossible de faire les frais d'une guerre de quelque importance, vous voyez que les germes de discorde que renferme la constitution actuelle des Etats de l'Europe, germe nombreux et qui paraissent incessamment sur le point de se développer, restent pourtant à peu près comprimés. Or, ce résultat, messieurs, on ne saurait en douter, c'est principalement au *veto* de l'*industrie* qu'il est dû.

A mesure que la puissance de l'industrie s'est étendue, la considération attachée aux classes autrefois dominantes, à leurs mœurs, à leurs habitudes de vie, s'est affaiblie, et une considération toujours croissante s'est attachée aux classes industrielles, à leurs travaux, jusqu'au point où la nuance qui, à cet égard, sépare aujourd'hui les notabilités industrielles du premier ordre, des représentants les plus illustres de l'ancienne classe militaire, est devenue assez faible pour ne plus pouvoir servir de base à une détermination précise de rang dans la société. Or cette nuance tend chaque jour encore à s'affaiblir par l'action combinée de deux causes dont le mouvement est également rapide : d'une part, la croissance continue de l'importance de l'industrie ; de l'autre, la nécessité qui devient à chaque instant plus impérieuse pour les descendants des anciennes classes *privilégiées,* qui ne sont plus aujourd'hui que des classes *oisives,* de travailler pour vivre, de chercher de l'emploi dans la carrière de l'industrie comme dans toutes les autres, et dans celle-là même principalement, puisqu'elle est celle qui offre à la fois et les emplois les plus nombreux et les plus grandes chances de fortune.

Tout est donc préparé, comme nous le disions à l'instant, pour l'avénement RELIGIEUX et politique de l'*industrie;* et si l'on mesure la distance qui sépare l'*industriel esclave* des premiers temps de la Grèce ou de Rome, de l'*industriel* de nos jours, on trouvera bien faible sans doute celle qui sépare aujourd'hui l'industrie de l'avenir qui lui est promis par Saint-Simon.

Et cependant, si tout est préparé pour cet avenir, de grands changements doivent être opérés encore avant que le but soit atteint. Et d'abord, si l'influence de l'industrie a toujours été en croissant jusqu'ici, si cette influence aujourd'hui se fait sentir vivement, elle n'a pourtant encore été qu'indirecte. Si, dans la suite des temps, les industriels ont pris part aux affaires publiques, s'ils sont entrés dans les assemblées, dans les conseils politiques, s'ils continuent à y figurer encore, c'est bien sans doute parce qu'ils sont une puissance, mais non pas, directement au moins, parce qu'ils sont une puissance *industrielle;* aussi voyons-nous que dans la plupart des occasions où ils sont admis à s'associer à l'action des pouvoirs publics, c'est sur des faits, sur des intérêts plus ou moins

étrangers à leur capacité, à leur position, à l'objet spécial de leur activité, qu'ils sont appelés à donner leur avis, à délibérer. Cette confusion sans doute était un premier pas indispensable, mais il n'en est pas moins vrai que l'industrie, malgré sa participation aux affaires publiques, n'a point encore été constituée politiquement ; que les *industriels* à ce titre n'ont point encore été revêtus d'une fonction politique, et que, sous ce rapport, la doctrine de Saint-Simon doit commencer pour eux une ère toute nouvelle.

L'industrie aujourd'hui ne forme point un CORPS, même en dehors du cadre des pouvoirs politiques : aucune hiérarchie régulière n'existe dans son sein ; aucune prévision générale n'embrasse dans son ensemble le travail qu'elle est appelée à accomplir, aucune institution sociale n'est destinée à le coordonner. L'ORGANISATION PROVISOIRE quelle avait reçue sous le régime féodal, par l'établissement des *corporations,* des *maîtrises,* des *jurandes,* organisation dont le but, dans l'origine, était bien plutôt de lui donner des forces contre la société militaire qui l'entourait, que de régler sa propre activité, a été brisée, et à bon droit ; mais aucune organisation nouvelle ne lui a été substituée. Les éco-

nomistes, frappés des vices de l'ancienne constitution du travail industriel, se sont attachés à les signaler; mais le seul résultat général de leurs spéculations, comme de toutes les spéculations contemporaines, a été cette maxime dont la rédaction leur est propre, et qui ne présente qu'une transformation de la conception générale critique de la LIBERTÉ : *laissez faire et laissez passer*. Cette maxime, qui n'est autre que celle de la *libre concurrence,* se trouve aujourd'hui appliquée à peu près autant qu'elle peut l'être, au moins dans le sein des nations les plus avancées de l'Europe, et nous voyons les résultats qu'elle a produits : l'*antagonisme* entre les individus et les peuples; l'absence de toute combinaison, de toute harmonie des efforts, et par suite ces catastrophes nombreuses qui, en signalant le désordre, viennent à tout moment frapper la société du double fléau de la défiance et de la misère. Dans le cours de l'année dernière, nous nous sommes longtemps arrêtés à considérer les vices que présente l'état actuel de l'industrie, et à montrer les conditions auxquelles, seulement dans l'avenir, le travail qu'elle comporte pouvait se régulariser, en se substituant politiquement au travail militaire, le seul qui, dans

26

l'ordre matériel, ait encore été *socialement* organisé. A cet égard, nous nous référons aux vues que nous vous avons présentées alors. Nous nous contenterons seulement de vous rappeler le fait qui les domine : savoir que le fonds de la production matérielle qui compose aujourd'hui le fonds divisé, morcelé des propriétés particulières, doit être à l'avenir une *propriété* SOCIALE, directement régie et *distribuée* par l'autorité publique, et constituée de manière à ce qu'elle soit toujours disponible pour elle ; ce qui exclut l'*héritage dans le sein des familles,* mode de transmission des richesses qui doit suffisamment aujourd'hui se trouver condamné pour vous, par le principe SOCIAL et RELIGIEUX de la *récompense selon les œuvres.* Après avoir rappelé ce changement qui doit survenir dans la constitution de la propriété, et sans lequel il serait impossible de concevoir dans l'avenir l'ordre général, et en particulier l'ordre industriel, nous ne considérerons plus l'industrie que sous le rapport des fonctions politiques auxquelles elle doit donner lieu, c'est-à-dire que nous nous occuperons bien moins du travail industriel en lui-même que des relations sociales des hommes qui l'exécutent.

Mais avant d'entrer dans ces considérations nouvelles, nous sentons le besoin de combattre le préjugé puissant que tous les siècles passés ont élevé contre l'industrie, et qui, aujourd'hui encore, et dans la conscience même des industriels, semble la condamner à une éternelle subalternité.

Voulez-vous apprécier ses titres au rang que nous lui assignons? Détachez vos regards des détails sur lesquels ils sont fixés; placez-vous à un point de vue assez élevé pour embrasser dans leur ensemble, dans leur unité, pour contempler dans leurs résultats généraux les travaux de l'industrie; et vous verrez que ces travaux n'ont pas moins de droits à votre admiration que ceux de la science; que si la *science connaît,* c'est l'*industrie* qui *crée.* Vous connaîtrez alors que la terre que nous foulons, l'air que nous respirons, que le climat dans lequel nous vivons, sont principalement son ouvrage; que c'est elle qui nous donne et les vêtements qui nous couvrent, et les toits qui nous abritent, et la nourriture qui nous soutient, et tout le luxe et tous les raffinements qui, sous tous les rapports, sont devenus graduellement pour nous des besoins de première nécessité; que c'est elle qui transforme les sables

et les marais en plaines fertiles, qui change le cours des eaux, qui les tarit ou les multiplie, qui unit les mers, qui aplanit les montagnes, qui s'empare des espèces informes de la création primitive et les améliore et les embellit, et en forme des espèces nouvelles ; et que c'est elle enfin qui, en accomplissant journellement cette tâche, prépare l'évolution nouvelle et progressive que l'homme et la planète qu'il habite doivent subir un jour : voilà l'INDUSTRIE ; les hommes qui exécutent ces travaux, voilà les INDUSTRIELS.

Et ici, messieurs, détachez encore vos regards de ces hommes divisés, isolés, tout couverts, et MORALEMENT, et *intellectuellement* et *physiquement,* des stigmates de la servitude ; considérez-les tous ensemble, dans toute la durée de la carrière qu'ils ont parcourue, conquérant graduellement et la liberté, et l'initiation sociale, et vous verrez que s'ils n'ont point encore atteint à l'élévation religieuse qui leur est prophétisée, ils sont au moins venus se placer aux portes du temple, n'attendant plus pour y entrer que la parole du nouveau pontife.

Après vous avoir montré comment l'industrie, d'abord esclave et placée en dehors de la religion

et de la société, s'était graduellement acheminée vers l'une et vers l'autre, nous avons entrepris de justifier, par la considération de l'importance et de la nature du travail qu'elle accomplit, ses titres à ce double avénement. Déjà, l'année précédente, nous nous étions longuement occupés devant vous des faits qui se rapportent à la constitution intérieure de ses travaux, au mécanisme par lequel ils doivent s'opérer dans l'ordre nouveau qui se prépare ; aujourd'hui nous n'avons plus à la considérer que dans les fonctions politiques auxquelles elle peut donner lieu, soit dans ses rapports avec les autres parties de l'institution sociale, soit dans les relations qu'elle comprend dans son propre sein.

Plus on recule dans le *passé,* plus l'*industrie* se montre isolée de la *science,* privée de ses lumières et abandonnée, quant au perfectionnement de ses pratiques, aux chances incertaines d'une expérience qui, ne se proposant point directement le progrès, semble n'être jamais redevable qu'au hasard des conquêtes lentes et imparfaites auxquelles elle arrive. En se rapprochant des temps modernes, au contraire, on voit l'*industrie* sortir peu à peu de son isolement, se RAPPROCHER de la *science*, et, par son

secours, substituer graduellement à ses *pratiques empiriques,* à ses routines, des *procédés rationnels.* Ce rapprochement, sans doute, n'a encore eu pour base aucune vue large et systématique ; jusqu'ici il n'a été qu'instinctif, et il est demeuré fort incomplet, fort irrégulier ; mais le temps est venu où il doit être l'un des objets les plus importants du règlement social. Aujourd'hui, au point où en sont parvenues et l'industrie et la science, il est évident que l'une doit devenir, dans ses procédés, une application directe de l'autre. Les progrès futurs de l'industrie sont donc soumis à la condition d'un contact habituel, intime, entre les *industriels* et les *savants,* qui mette les premiers à même de signaler aux seconds les lacunes que leur *expérience* leur a révélées dans la *théorie* scientifique, et de s'emparer des progrès de celle-ci à mesure qu'ils s'opèrent, pour les appliquer à leurs travaux. Mais les habitudes différentes auxquelles sont livrés les savants et les industriels ne permettent point que leur contact soit immédiat : un intermédiaire est nécessaire entre eux, et cet intermédiaire, ainsi que nous l'avons vu précédemment, ne peut être que le PRÊTRE placé au point de vue de l'UNITÉ, parce

que lui seul, comprenant la DESTINATION COMMUNE de la *science* et de l'*industrie*, et AIMANT ÉGALEMENT les hommes qui se livrent à l'une et à l'autre, peut leur révéler leur indépendance réciproque, la leur faire aimer, et ainsi mettre leurs efforts en harmonie.

C'est l'INDUSTRIE qui crée les *richesses* destinées à l'entretien, à l'amélioration *physique* de tous les membres de la société : telle est la tâche particulière qui lui est assignée dans la division du travail social ; mais cette tâche ne lui confère aucun droit particulier sur les richesses qu'elle crée ; ce n'est point à elle qu'il appartient de déterminer la part qui doit lui en revenir ; cette part doit lui être faite par le PRÊTRE de l'UNITÉ, qui, embrassant dans leur ensemble tous les travaux de la société, et sachant à chaque instant quelle est la somme d'efforts que chacun d'eux réclame, est seul en état de répartir convenablement entre eux le revenu social dont l'industrie est la source.

Ainsi donc, sous le double rapport de ses relations avec la science et de sa dotation sociale, c'est directement par le prêtre qui se trouve placé au sommet de la hiérarchie sacerdotale, c'est-à-dire par l'autorité générale

de la société, que l'industrie doit être gouvernée.

Mais, au delà de ces deux faits importants par lesquels elle est liée immédiatement aux autres parties de l'institution sociale, c'est sur elle-même qu'elle se déploie ; c'est dans son propre sein que s'établissent les relations et que s'exercent les fonctions politiques auxquelles elle donne lieu.

Le travail industriel, ainsi que l'a justement remarqué un économiste moderne[1], comprend deux objets principaux : *changer la matière de forme* et la *changer de lieu,* ou autrement *créer* des produits et les *distribuer*. Au premier de ces objets correspond le travail *agricole et manufacturier;* au second, le travail *commercial*.

La *production* et la *distribution,* telle est la division première qui s'établit dans l'industrie. Chacun des termes de cette division en comprend une autre : la *théorie* et la *pratique*. L'une qui a pour objet d'appliquer les découvertes de la science aux procédés industriels, à ceux de la production comme à ceux de la dis-

1. M. Destutt de Tracy.

tribution; l'autre de mettre en œuvre ces procédés, d'en diriger l'emploi.

Sous les divisions qui précèdent se trouvent compris dans leur généralité tous les aspects sous lesquels l'industrie peut être envisagée, tous les faits que le règlement industriel doit avoir pour objet de mettre en harmonie, de combiner.

La *production* et la *distribution,* et, dans chacune d'elles, la *théorie* et la *pratique,* n'étant évidemment que des parties d'un seul et même travail, il semblerait d'abord que les hommes dont les efforts s'exercent dans ces différentes directions doivent être naturellement portés à se rapprocher, à se consulter et à se communiquer leurs travaux dans le but de s'éclairer mutuellement : mais une longue expérience a prouvé qu'il n'en était pas ainsi; que ceux qui se partageaient ainsi le travail industriel, selon les divisions que nous venons d'établir, étaient placés à des points de vue assez différents, assez exclusifs, pour n'apercevoir, pour ne comprendre qu'imparfaitement le lien qui les unissait. En considérant attentivement ce qui se passe à cet égard, on reconnaîtra en effet que le *producteur,* c'est-à-dire ici l'agri-

culteur ou le manufacturier, a principalement pour objet de créer des produits, ne s'occupant que secondairement de leur convenance, de leur opportunité, du rapport dans lequel ils devront se trouver avec les besoins de la consommation, ou, pour parler le langage des économistes, des débouchés au moyen desquels ils pourront être écoulés; que le *distributeur* ou le commerçant est principalement occupé de répartir les produits existants, tels qu'ils sont, et dans la proportion où il les trouve, et fort peu de s'informer des ressources de la production, ou d'exercer une influence sur ses travaux, sous le double rapport de la nature ou de la quantité des produits; que le *théoricien* a pour but principal de mettre les procédés industriels en harmonie avec les connaissances scientifiques, ne s'inquiétant que subsidiairement de leur convenance pratique, surtout sous le rapport économique, tandis que le *praticien* se propose de tirer le plus grand parti possible des procédés dont il est en possession et dont il a fait l'expérience, et n'a qu'une faible tendance à en chercher de plus parfaits.

Et cependant tous ces travaux sont dans une dépendance intime; les progrès, la prospérité

des uns, sont subordonnés aux progrès, à la prospérité des autres; il faut donc qu'ils soient combinés, qu'ils soient LIÉS : il faut que dans tous les temps la *production* soit tenue au courant des besoins de la consommation, afin de connaître la direction qu'elle doit donner à ses travaux, et les limites dans lesquelles elle peut les étendre, que la *distribution* soit toujours informée des ressources de la production, afin de régler, de ménager en conséquence ses opérations; que les lacunes de la *pratique* soient toujours signalées à la *théorie,* pour que celle-ci dirige ses efforts dans le but de les faire disparaître, et qu'enfin les perfectionnements de la théorie soient introduits dans la pratique à mesure qu'ils s'opèrent.

Dernièrement, en parlant de la science, nous avons dit que les travaux de diverses natures qu'elle comportait ne pouvaient être unis, combinés, que par une puissance de même nature que celle que nous avions reconnue nécessaire pour lier entre elles la science et l'industrie; il en est de même des travaux de cette dernière partie de l'activité humaine, qui ne peuvent être LIÉS que par un homme qui, concevant la destination de l'humanité, particulièrement sous

le point de vue de l'amélioration de sa condition physique, et aimant, en conséquence, d'un égal amour, tous les travaux de l'industrie, tous les hommes qui les exécutent, parce que tous sont également nécessaires à l'accomplissement de cette destination, puisera dans son amour le pouvoir de les faire sortir de leur isolement, de les réunir en un faisceau, de les faire concourir harmoniquement au but qu'ils sont appelés à atteindre. — Quiconque, avons-nous dit, est capable de LIER des hommes dans la vue de leur destination est un PRÊTRE; de même qu'il doit y avoir un PRÊTRE DE LA SCIENCE, il y aura donc aussi un PRÊTRE DE L'INDUSTRIE.

C'est par lui que les industriels, dans leurs rapports entre eux, seront LIÉS, ASSOCIÉS, GOUVERNÉS; que le travail de l'industrie, avec la dotation sociale qui y sera affectée, sera distribué entre les branches diverses dans lesquelles il se subdivise, entre les différentes localités où il devra s'effectuer, enfin entre tous les membres de l'atelier industriel, qu'il *classera selon leur capacité* et *rétribuera selon leurs œuvres.* C'est par lui que l'industrie, qui n'est sortie de l'esclavage que pour tomber dans l'anarchie, entrera pour la première fois dans la carrière

de la *liberté* et de l'*ordre,* et verra s'ouvrir pour elle les portes du temple dans lequel ses destinées, révélées par SAINT-SIMON, l'appellent enfin à prendre place.

TREIZIÈME SÉANCE.

LA HIÉRARCHIE,

PRÊTRES, SAVANTS, INDUSTRIELS,

LOI VIVANTE.

MESSIEURS,

Nous avons considéré successivement dans leur nature, dans les divisions qu'ils comportent, dans les relations, dans les fonctions politiques auxquelles ils peuvent donner lieu, les trois grands ordres de travaux que comprend dans son ensemble l'activité sociale. Nous avons aujourd'hui à résumer ces aperçus, en vous présentant, dans une même vue, les travaux de l'AMOUR, de l'*intelligence* et de la *force,* c'est-à-dire ceux des PRÊTRES, des *savants* et des *industriels,* dont l'union harmonique, exprimée

dans sa plus grande généralité, doit constituer, dans l'avenir, la RELIGION ou la SOCIÉTÉ, la HIÉRARCHIE ou l'ORDRE.

En exposant précédemment devant vous le nouveau dogme religieux, nous avons dit : L'homme, comme Dieu, comme l'être infini, est dans son unité vivante, AMOUR, et, dans les modes de sa manifestation active, *intelligence* ou *sagesse, force* ou *beauté ;* cette unité et cette dualité qui constituent la TRINITÉ nouvelle se retrouvent dans chaque homme, et voilà pourquoi tous peuvent être unis, associés. Mais l'unité de la vie, l'AMOUR, ne se déploie pas chez tous, d'une manière dominante, vers le même objet, ni par rapport à chaque objet, avec la même intensité, et voilà la base, dans l'ordre social, de la *division* et de la *combinaison* des efforts, de la HIÉRARCHIE entre les individus; et d'abord voilà pourquoi la société se compose de PRÊTRES, de *savants* et d'*industriels.*

De PRÊTRES, qui, placés au point de vue de la destination de l'humanité, en trouvent incessamment la révélation dans les désirs, dans les vœux qu'ils forment pour leurs semblables, dans l'amour qu'ils leur portent, et qui puisent dans cet amour le pouvoir de les unir pour les faire

marcher au but qu'ils ont découvert et qu'ils leur ont fait aimer.

De *savants* et d'*industriels,* qui, sans vue dominante de destination pour l'humanité, sont primitivement portés par leur organisation, les premiers, à *contempler* l'homme et le monde extérieur sous le point de vue de l'*intelligence,* de la *sagesse* qui préside aux faits que l'un et l'autre présentent, les seconds, à *modifier* ces faits sous le rapport physique, c'est-à-dire sous le rapport qui correspond à la *force* ou à la *beauté.*

Les prêtres sont évidemment les hommes les plus sympathiques, car ils embrassent dans leur amour, et les faits qui sont l'objet particulier des travaux des savants ou des industriels, et l'humanité, dont la destination s'accomplit par ces travaux.

Mais la destination de l'humanité en Dieu, dans ses rapports avec le monde extérieur, peut être conçue, ou dans son unité, ou particulièrement sous l'un ou l'autre des deux aspects par lesquels l'unité se témoigne, c'est-à-dire, en d'autres termes, que l'homme peut être considéré comme étant destiné à croître sans cesse dans l'AMOUR de DIEU, de ses *semblables* et de *lui-même,*

par le PROGRÈS à la fois de la *science* et de l'*industrie,* ou seulement, ou principalement au moins, par le progrès de la *science* ou par le progrès de l'*industrie;* de là trois ordres dans le SACERDOCE; de là le PRÊTRE général ou SOCIAL, le PRÊTRE de la *science* et le PRÊTRE de l'*industrie.*

Le prêtre social est évidemment placé au point de vue le plus sympathique, et par conséquent le plus élevé, puisqu'il embrasse à la fois dans son amour, et l'amour du prêtre de la science, et l'amour du prêtre de l'idustrie.

Déterminer le but de l'activité humaine, commander les travaux par lesquels ce but peut être atteint, les distribuer, les coordonner en les rapportant à leur fin, classer les hommes, les unir, voilà la fonction *religieuse* et *politique,* qui se résout tout entière dans la fonction sacerdotale, qui n'a point d'autre objet.

Le prêtre social, le PRÊTRE de l'UNITÉ, RÉVÈLE à l'humanité sa DESTINATION GÉNÉRALE, et lui rappelle sans cesse qu'elle ne peut l'accomplir que par les travaux UNIS de la *science* et de l'*industrie.* Après avoir fait choix des hommes qui peuvent l'aider à LIER ces deux ordres de travaux, il nomme le *prêtre de la science* et le *prêtre de*

l'industrie, et partage entre eux tous les autres individus, selon leur aptitude à suivre l'une ou l'autre carrière. Placé au point de vue général des besoins de la société, et sachant sur quel point elle manque de science ou d'industrie, il prescrit aux savants et aux industriels, par les chefs qu'il leur a donnés, la direction dans laquelle ils doivent porter leurs efforts, et attribue aux uns et aux autres la part du revenu social qui leur est nécessaire pour accomplir la tâche qui leur est imposée. Il les met en contact pour que leurs travaux s'éclairent mutuellement, et en leur montrant ainsi le lien qui les unit, la dépendance dans laquelle ils sont les uns à l'égard des autres, en rappelant aux industriels que c'est aux savants qu'ils sont redevables de leur amélioration intellectuelle, aux savants que c'est aux industriels qu'ils sont redevables de leur amélioration physique, il leur apprend à s'aimer, il les *lie*, il les *associe*.

Ainsi, par les travaux du prêtre social, la religion, la société, sont instituées, manifestées dans leur unité; la hiérarchie, l'ordre, se trouvent fondés sur leurs bases les plus larges.

Le *prêtre de la science* et le *prêtre de l'industrie,* après avoir reçu leur mission, leur

CONSÉCRATION DU PRÊTRE SOCIAL, après avoir appris de lui quels sont les résultats qu'ils doivent principalement se proposer d'obtenir, rappellent aux hommes qu'ils dirigent la destination de l'humanité sous l'aspect où ils l'aiment et la comprennent plus *particulièrement*. Ils distribuent le travail, avec la dotation sociale qui y est affectée, entre les diverses natures d'efforts que comporte l'activité scientifique ou l'activité industrielle, entre les diverses localités, enfin, entre les individus, qu'ils classent selon leurs capacités et rétribuent selon leurs œuvres ; et chacun d'eux, dans la sphère où il préside, rapprochant les hommes que la division du travail tend à isoler, leur fait sentir le lien qui les unit, leur montre que leurs progrès sont enchaînés, que ceux des uns sont subordonnés à ceux des autres, et par là il leur apprend à s'aimer, il les *lie*, il les *associe*.

Ainsi, par l'action du prêtre de la science et du prêtre de l'industrie, se trouvent institués, manifestés, dans la sphère secondaire de ces deux ordres de travaux, la religion, la société, la hiérarchie, l'ordre; et comme le prêtre de la science et le prêtre de l'industrie sont unis eux-mêmes par le prêtre social, il s'ensuit que le sa-

cerdoce, par qui tous les efforts sont combinés, harmonisés, par qui tous les hommes sont liés, associés, classés, ordonnés, devient l'expression sommaire, le résumé de l'activité humaine, de la société tout entière, qui, formant en lui une chaîne harmonique, un tout homogène, présente comme l'univers l'admirable spectacle d'une UNITÉ *multiple,* d'une MULTIPLICITÉ *une.*

Le sacerdoce, dans chacun des ordres dont il se compose, forme une hiérarchie dont les degrés principaux correspondent aux différentes circonscriptions territoriales où peuvent se localiser, d'une manière distincte, les faits auxquels il préside. Ainsi la HIÉRARCHIE SACERDOTALE, dans l'ordre principal, celui qu LIE la *science* et l'*industrie,* comprend depuis le prêtre qui établit ce lien pour toute l'humanité, jusqu'à celui qui l'établit ou le prolonge dans la localité la plus étroite: et dans chacune des séries secondaires de la science ou de l'industrie, depuis celui qui LIE tous les travaux scientifiques ou tous les travaux industriels qui s'accomplissent sur le globe, jusqu'à celui qui remplit la même fonction dans le cercle le plus resserré où il soit possible de la concevoir.

Partout où il y a un corps de savants ou d'in-

dustriels, le prêtre général de la science ou de l'industrie a son représentant; partout où l'activité humaine se déploie socialement dans ses modes divers, le prêtre social a le sien.

C'est ainsi que la hiérarchie sacerdotale embrasse et résume toute la hiérarchie sociale; c'est ainsi que son activité embrasse et résume toute activité.

C'est le prêtre qui GOUVERNE : il est la source et la sanction de l'ORDRE; c'est de lui que tous les individus et tous les faits reçoivent le caractère social ou divin. Il intervient à la naissance de chaque homme; il le consacre à Dieu et à l'HUMANITÉ, et, après avoir découvert la vocation qui lui a été donnée, la GRACE qu'il a reçue en naissant, il le place dans les circonstances et l'entoure des soins les plus propres à cultiver, à développer en lui les germes d'avenir que Dieu y a déposés. Lorsque cette préparation est achevée, il lui confère la fonction qui lui était destinée, et détermine ainsi ses DEVOIRS et ses DROITS. Il contine à le suivre dans la ligne où il l'a placé, et l'y fait avancer en raison de ses *mérites*. Enfin, lorsque le temps du *travail* est passé pour lui, il l'admet au *repos*, et lui attribue, dans cet état, la part d'AMOUR, de *considéra-*

tion, de *richesses* que ses travaux lui ont méritée.

Toute FONCTION SOCIALE est SAINTE, car elle est donnée, au nom de Dieu, par l'homme qui le représente; l'attribution qui en est faite constitue une véritable ONCTION, une véritable CONSÉCRATION.

Tous les travaux qui s'accomplissent dans la société sont *sanctifiés*; car c'est au nom de Dieu et de la loi qu'il a donnée à l'humanité qu'ils sont commandés et jugés.

Enfin, le *repos* lui-même est SAINT, car il est *sanctionné, ordonné* comme le *travail,* dont il est la conséquence et la récompense.

Cette vue succincte de l'ordre social qui se prépare doit renfermer pour vous, messieurs, la solution des difficultés qui, sous le rapport pratique, ont pu se présenter à vos esprits, lorsque nous avons dit précédemment que l'héritage par droit de naissance devait disparaître, et que les richesses dont se compose aujourd'hui le fonds des propriétés particulières devaient constituer le fonds de la propriété sociale, puisqu'il est évident que dans l'avenir il n'y a plus rien de purement individuel; que toute position person-

nelle est un *grade* dans l'association, et toute fortune un *traitement.*

Mais ici s'élève une difficulté nouvelle qui comprend toutes les autres : comment un pareil ordre de choses, en le supposant établi par des efforts quelconques, pourra-t-il se maintenir? Comment les chefs, les directeurs de la société, les prêtres enfin, parviendront-ils à disposer des individus, à régler leur activité selon le plan qu'ils auront conçu? Nous répondons : par l'ÉDUCATION et la LÉGISLATION.

Dans le cours de l'année dernière, nous nous sommes longuement arrêtés à considérer la nature de ces deux grands moyens de toute direction sociale. Nous nous bornerons aujourd'hui à reproduire les vues les plus générales que nous avons présentées alors à ce sujet.

L'ÉDUCATION, prise dans sa plus grande généralité, a pour objet d'approprier chaque génération à sa destination religieuse et sociale.

Elle se divise en deux branches : en éducation *générale* et en éducation *spéciale.*

L'éducation générale est destinée à donner à tous les hommes indistinctement, en prenant pour base ce qu'ils ont de *commun,* les SENTIMENTS, les *connaissances,* les *habitudes physi-*

ques qui leur permettent de vivre en société, quelles que soient, d'ailleurs, les directions différentes dans lesquelles ils puissent être engagés.

L'éducation spéciale a pour but de les approprier sous ce triple rapport, en prenant pour base les *différences* qui les séparent, aux fonctions diverses que leur assignent leurs diverses capacités, aux relations sociales plus particulières qu'ils doivent avoir avec ceux dont ils sont appelés à partager les travaux.

L'éducation s'étend à toute la vie de l'homme, soit pour lui rappeler les premières impressions qu'il a reçues, soit pour les fortifier ou les développer en lui. C'est par elle qu'il apprend à AIMER, et qu'il apprend à *savoir* et à *pouvoir* ce qu'il DOIT faire. L'éducation est donc la première et la plus forte garantie de l'ordre social; elle forme aussi l'attribution la plus importante de l'autorité religieuse et politique.

La LÉGISLATION prescrit ce que l'éducation a eu pour objet de faire vouloir. Ce qui la caractérise, c'est la SANCTION *pénale* ou *rémunératoire* qui est attachée à ses prescriptions. Elle n'est donc qu'un moyen d'ordre secondaire, puisqu'elle n'intervient, en quelque sorte, que pour

combler les lacunes de l'éducation; cependant elle est un complément indispensable de celle-ci. Mais la LÉGISLATION, telle qu'elle existe aux époques organiques, et telle que nous la concevons pour l'avenir principalement, n'a rien de commun avec ce que l'on comprend sous ce nom aux époques *critiques*.

Ce qu'on appelle LOI, aujourd'hui, est une divinité mystique devant laquelle on s'incline d'autant plus profondément, que l'on fait plus hautement profsssion de ne point se soumettre aux *hommes*, ce qui n'est, après tout, qu'une forme à l'aide de laquelle on cherche à se soustraire à toute direction, à toute autorité, puisque la *loi*, séparée des hommes, n'étant plus qu'un être de raison, sans volonté et sans puissance, prétendre n'obéir qu'à la loi, c'est en définitive prétendre ne point obéir.

Cette distinction établie entre la loi et les hommes doit sans doute paraître surprenante de la part de la génération qui, par-dessus tout, se prétend douée de l'esprit positif; mais, en considérant attentivement de quelle manière se produit la législation, on trouve que tout est disposé pour favoriser cette illusion, cette fiction, pour lui donner même une sorte de réalité.

Et en effet, quels sont aujourd'hui les LÉGISLATEURS? Des hommes plus ou moins étrangers aux faits, aux intérêts sur lesquels ils ont à se prononcer, plus ou moins étrangers même les uns aux autres, et qui, rapprochés temporairement, se dispersent pour ne plus se retrouver, dès qu'ils sont parvenus, à l'aide d'une manœuvre délibérante, à produire le règlement qui leur était demandé; restant aussi inconnus à la société, après cette apparition momentanée sur la scène législative, qu'ils l'étaient auparavant, et ne laissant après eux, et dans leur ouvrage même, aucune trace de leur personnalité : de telle sorte que la loi qui est émanée d'eux, et qui leur échappe dès qu'elle est faite, peut se présenter à leurs yeux comme un produit spontané.

Cette absence de tout caractère déterminé dans le LÉGISLATEUR se fait vivement sentir dans la LOI, qui, dans ses prescriptions, dans l'application de ses sanctions, ne fait aucune acception des situations morales différentes dans lesquelles peuvent se trouver les individus, en raison de leurs fonctions et de leur rang dans la société, et qui est réputée d'autant plus parfaite, qu'elle se renferme à cet égard dans une abstraction plus

rigoureuse, c'est-à-dire qu'elle tient moins de compte des seules circonstances qui peuvent déterminer la valeur, la moralité des actes; ou, en d'autres termes encore, qu'elle reste plus étrangère à la vie, à la réalité, qui ne se trouvent, en définive, que dans les différences qu'elle néglige.

Mais à la loi il faut des interprètes, et il semble qu'à ce terme au moins elle doit inévitablement se personnifier; mais ici encore tout est disposé pour prévenir cette personnification : le juge, comme la loi, est une abstraction; sa seule fonction est de juger, et plus il est étranger aux intérêts dans lesquels s'est produit le désordre qui lui est soumis, plus les individus dont il doit apprécier la moralité lui sont inconnus, et plus aussi sa position est réputée favorable à l'accomplissement de ses devoirs. L'occasion étant donnée où il est appelé à prononcer, sa tâche se réduit, d'une part, à caractériser le *fait* d'une manière *abstraite,* sans avoir égard aux personnes, à leurs fonctions, à leurs qualités; de l'autre, à rapprocher cette abstraction de la loi; et, si elle l'a prévue, à lui appliquer la sanction qu'elle prononce; de telle sorte que le tribunal disparaît, et que c'est la *loi* seule qui

paraît porter la sentence. Le *juge,* ajouté à la *loi,* n'est, pour ainsi dire, qu'une impulsion mécanique donnée à une matière inerte ; il peut résulter de là du *mouvement,* mais non point de la VIE, des *formules,* mais non point des JUGEMENTS ; aussi la plupart des actes de la *vie* qui seraient susceptibles d'être *punis* ou *récompensés* échappent-ils à cette machine, qui ne saurait ni les saisir ni les qualifier ; et lorsquelle les atteint, c'est presque toujours d'une maière violente, *injuste,* car c'est sans discernement..

Ce défaut de vie ou de sympathie, et par conséquent de discernement, dans la loi et dans le juge, n'est pas resté complétement inaperçu ; et dans les cas les plus graves, dans ceux où la pénalité prend le caractère le plus redoutable, on a essayé de le combler par l'institution d'une classe intermédiaire de juges, qui, sous le nom de *jurés,* sont appelés par le fait, sinon par le droit, à apprécier l'acte déféré à la justice, tel qu'ils le SENTENT dans son auteur ; mais comme ces juges accidentels, qui sont choisis sans aucun égard au rapport qui peut exister entre leurs occupations habituelles et la fonction qui leur est temporairement dévolue, sont, comme les juges ordinaires, étrangers aux circonstances,

dans lesquelles le délit à été commis, et à l'individu qui en est accusé ; que d'ailleurs il leur est interdit de *juger* le fait qu'ils constatent, il s'ensuit que c'est encore la parole MORTE de la LOI qui domine dans les jugements où ils interviennent. Le jury, dans certains cas, peut bien tempérer le mouvement aveugle de la machine légale, mais ce n'est pas là encore la LOI VIVANTE.

La LOI VIVANTE ne se trouve qu'aux époques organiques, et alors la LOI, c'est l'HOMME ; toujours elle a un NOM, et ce nom est celui de SON AUTEUR ; et d'abord celle qui domine toutes les autres, celle qui a fondé la société, c'est, selon les temps, ou la loi de Numa, ou celle de Moïse, ou celle du Christ, comme dans l'avenir ce sera celle de Saint-Simon. Bien loin alors que la société s'effarce de mettre dans l'ombre le LÉGISLATEUR suprême, dont l'amour prophétique lui a donné naissance, elle s'empare de son *nom*, elle l'*incarne* en elle ; c'est par ce *nom* qu'elle est, et c'est en lui qu'elle se glorifie d'être. Toutes les LOIS qui, dans la suite des temps, se produisent comme l'interprétation, le développement ou le perfectionnement de la loi révélatrice, deviennent également inséparables de leurs AUTEURS. C'est toujours alors le LÉGISLATEUR que

l'on aime, c'est à lui qu'on obéit. Or ceci s'applique surtout à l'avenir, où doivent achever de se prononcer, de se caractériser, tous les traits de l'ORDRE social, qui n'ont pu se montrer que d'une manière informe dans les états organiques du passé, puisque ces états n'étaient que préparatoires.

Dans l'avenir, toute LOI est la déclaration par laquelle celui qui préside à une fonction, à un ordre quelconque de relations sociales, fait connaître sa VOLONTÉ à ses inférieurs, en sanctionnant ses prescriptions par des *peines* ou par des *récompenses*.

Tout jugement est l'acte par lequel le supérieur punit ou récompense son inférieur dans l'ordre des travaux ou des relations qu'il dirige.

Ainsi la LOI est toujours réelle et précise; car elle se rapporte toujours à une situation déterminée, et le LÉGISLATEUR est toujours l'homme qui est le plus en état d'appécier ce qui convient à la situation qu'il règle.

Le jugement est toujours équitable, car le juge est à la fois celui qui AIME et qui *connaît* le mieux l'ordre qu'il a pour but de maintenir, et l'individu qu'il juge.

Mais le fait sur lequel repose tout cet avenir, la hiérarchie, est justement ce qu'il y a de plus difficile à admettre à une époque comme celle où nous vivons, où la victoire dont on s'applaudit le plus est précisément d'avoir brisé toute hiérarchie, et où la dignité de caractère consiste surtout à ne point reconnaître de supérieurs : c'est donc sur ce fait important, sur ce point fondamental, qu'il est le plus nécessaire d'insister.

Le supérieur, avons-nous dit, est celui qui, dans la sphère où il dispose, aime le plus. Dieu et l'Humanité, ou l'Humanité en Dieu : ce qu'il commande à ceux qui lui sont soumis, c'est donc le progrès, car le progrès est ce qu'ils veulent, et c'est la loi de Dieu. Le supérieur veut s'élever; mais la destination qui lui est donnée est d'élever d'autres hommes ; il ne peut donc s'avancer dans la voie du progrès qu'en y faisant avancer ses inférieurs; l'amour qu'il leur porte n'est donc, sous un point de vue, que l'amour qu'il a pour lui-même.

L'inférieur aime le supérieur, car il tend au progrès, et il ne peut y tendre que parce qu'il aime ce qui est au-dessus de lui. Il obéit avec joie, car l'obéissance l'identifie avec le supé-

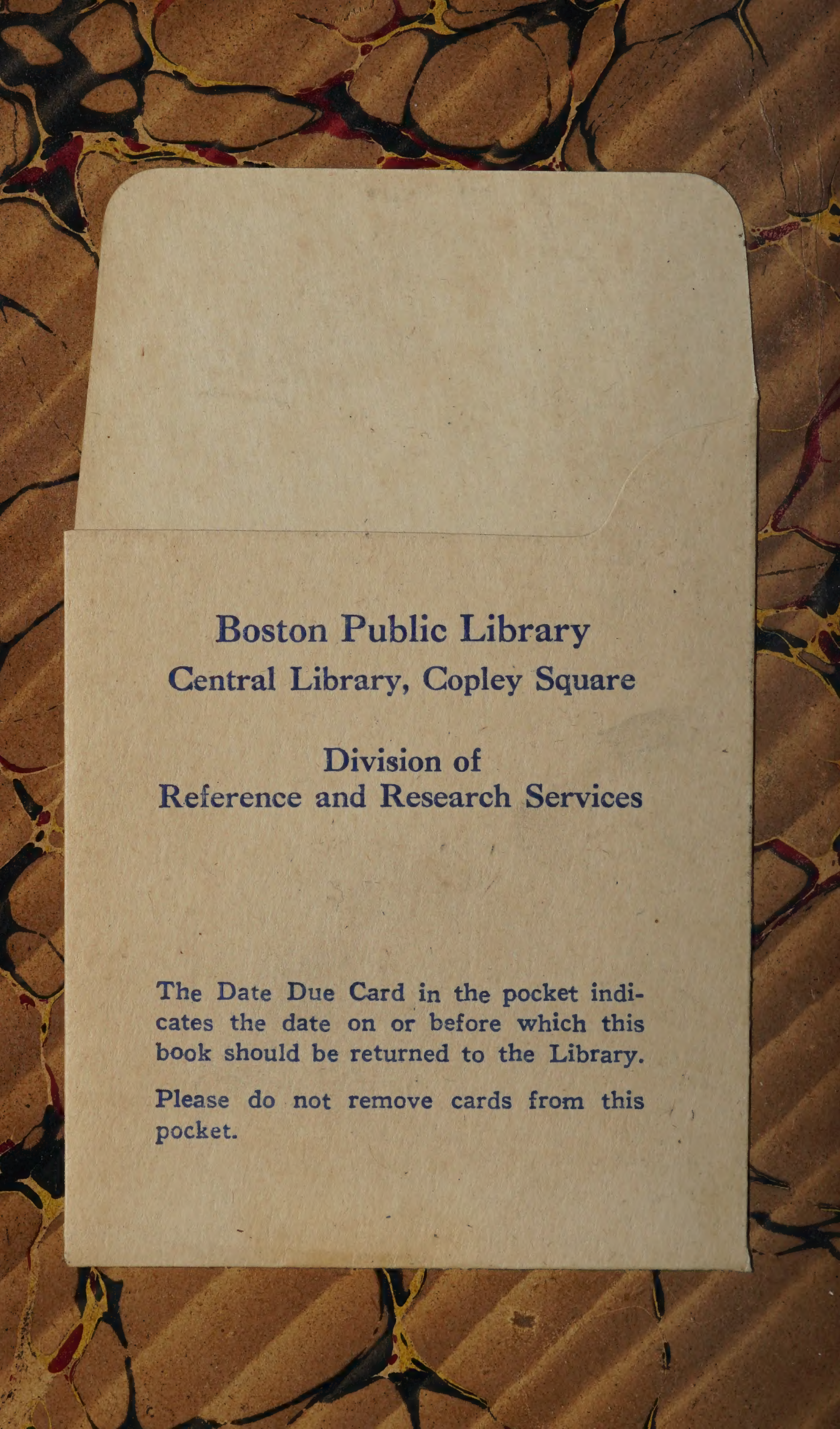
rieur; l'amour qu'il lui porte vient donc aussi se confondre avec celui qu'il a pour lui-même.

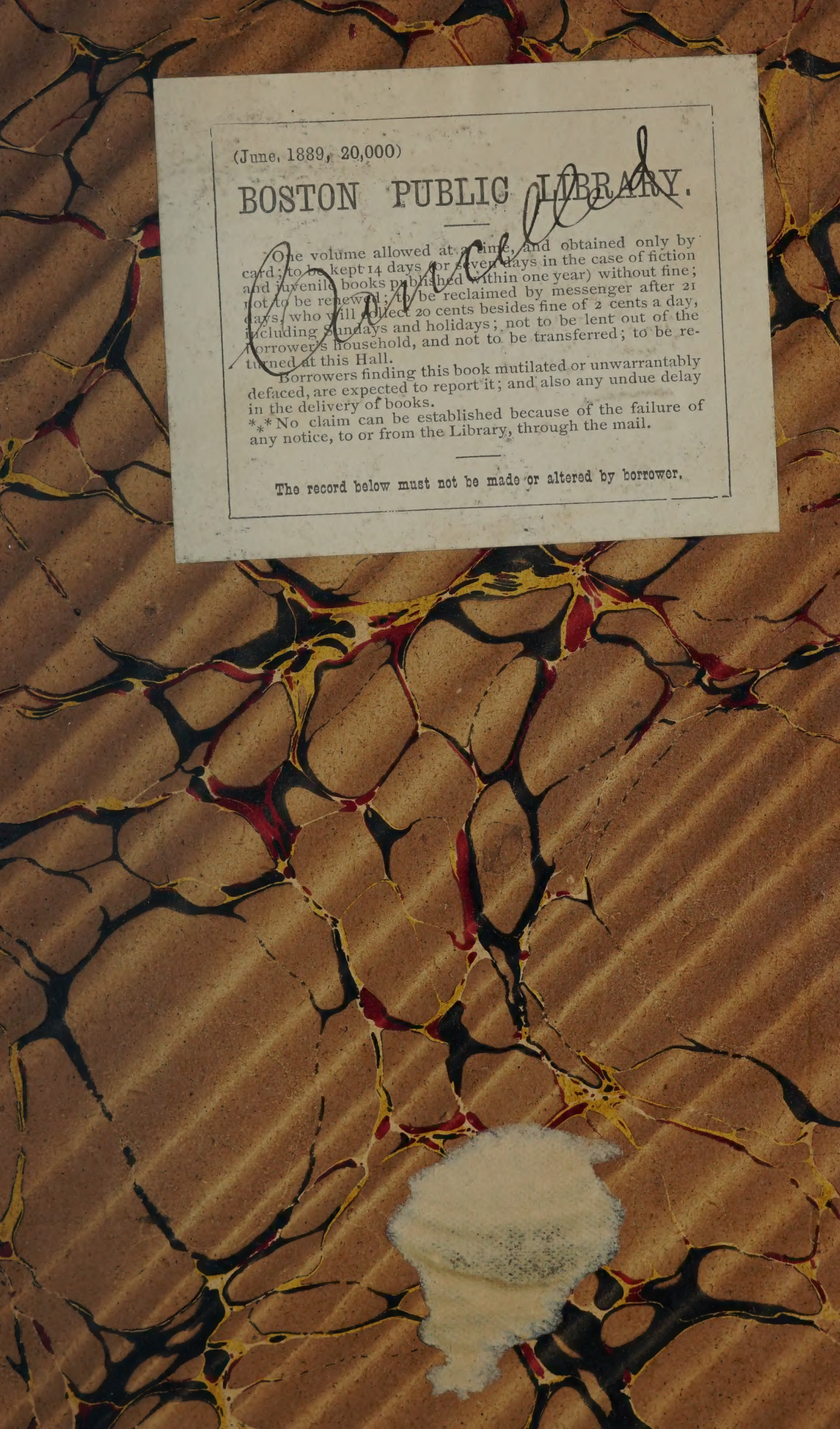
L'AMOUR, sous son double aspect, *concentrique* et *excentrique*, l'amour de *soi* et l'amour des *autres,* voilà, messieurs, la base de la hiérarchie, la raison de l'AUTORITÉ et de l'OBÉISSANCE que nous désirons et que nous ANNONÇONS.

Et maintenant, en résumant tout ce que nous avons dit sur l'ordre social qui doit s'établir, comparez l'état d'indépendance où nous vivons, dans lequel chaque homme naît sans destination, grandit péniblement au milieu de circonstances qui lui ont été fatalement imposées, se place plus péniblement encore dans le monde, et presque toujours en raison inverse de ses goûts, de sa capacité, rencontrant à chaque pas des obstacles, des rivaux qu'il doit combattre, écarter sans aucun secours, car tous sont occupés individuellement, isolément comme lui, à se pourvoir, à se défendre; comparez cet état à celui dans lequel chaque homme, à sa naissance, trouve une main amie et toute-puissante qui vient soutenir ses premiers pas, l'aider à chercher la carrière qu'il doit parcourir, lui donner les forces dont il a besoin pour y marcher, le mettre enfin

en possession de la place qui lui était marquée par Dieu, et à ce terme encore le soutenir, le guider, l'assister sans cesse, et vous verrez, vous sentirez que l'INDÉPENDANCE qu'on nous vante n'est que *servitude* et *fatalité,* et que le règne de l'AUTORITÉ que nous annonçons est celui de la LIBERTÉ, de la PROVIDENCE.

Paris, Imprimerie PAUL DUPONT, rue Jean-Jacques-Rousseau, 41. — 3448.


Boston Public Library
Central Library, Copley Square
Division of
Reference and Research Services
The Date Due Card in the pocket indicates the date on or before which this book should be returned to the Library.
Please do not remove cards from this pocket.



(June, 1889, 20,000)
BOSTON PUBLIC LIBRARY.
One volume allowed at a time, and obtained only by card; to be kept 14 days (or seven days in the case of fiction and juvenile books published within one year) without fine; not to be renewed; to be reclaimed by messenger after 21 days, who will collect 20 cents besides fine of 2 cents a day, including Sundays and holidays; not to be lent out of the borrower's household, and not to be transferred; to be returned at this Hall.
Borrowers finding this book mutilated or unwarrantably defaced, are expected to report it; and also any undue delay in the delivery of books.
*** No claim can be established because of the failure of any notice, to or from the Library, through the mail.
The record below must not be made or altered by borrower.
Cancelled

